# APUNTES

SOBRE

# FILOSOFÍA DEL DERECHO

Y

# DERECHO INTERNACIONAL,


COORDINADOS

POR D. PEDRO LOPEZ SANCHEZ,

CATEDRÁTICO POR OPOSICION DE DICHA ASIGNATURA EN LA UNIVERSIDAD CENTRAL.


TOMO II.

CON LICENCIA DE LA AUTORIDAD ECLESIÁSTICA.




MADRID: 1879.

IMPRENTA DE ALEJANDRO GÓMEZ FUENTENEBRO,

BORDADORES, 10.

# PARTE HISTÓRICO-FILOSÓFICA.

# HISTORIA

DE LA

# FILOSOFIA DEL DERECHO.

## CAPITULO XVIII.

### IMPORTANCIA DE ESTA SEGUNDA PARTE.

SUMARIO.

I. Significacion y alcance que tiene en nuestros estudios esta segunda parte.— II. Leyes que presiden á su exposicion.— III. Relaciones entre esta parte de la ciencia y otras ciencias que tienen con ella intimidad.

I.

Dejamos expuestos en la primera parte los conceptos ético-jurídicos, que juzgamos, segun nuestra leal creencia, verdaderos para el conocimiento del derecho, en lo que tiene éste de invariable y fundamental, así como para estar seguros de su naturaleza y para discernir sobre su realizacion. Es, por tanto hora, de que examinemos, si el hombre y las sociedades han respondido en sus continuos desenvolvimientos á semejantes conceptos del derecho con intencion ilustrada y ánimo resuelto, ó, si por el contrario, se desviaron de semejantes conceptos, y por tanto de principios conformes con la naturaleza humana, creyendo obtener con tal desviamiento más prontas y más eficaces soluciones al problema del destino humano y á las dificultades, que el individuo y las sociedades constituidas hallan siempre en su trabajosa vida.

En esta segunda parte tenemos el propósito de hacer resaltar

la verdad de los principios, que dejamos consignados en el primer tomo, y disponernos por experiencias adquiridas y mediante sistemas investigados, segun la doctrina católica, á la solucion de las crísis á que asiste el mundo actual, aprendiendo en la parte técnica y en la orgánica de nuestra asignatura el respeto con que debemos mirar nuestro derecho, y la exactitud con que debemos investigar las leyes de su realizacion en las esferas, en que aquél se ejerce.

Pues bien; si nos proponemos estudiar la historia de la ciencia del derecho, nos debemos proponer estudiarla, nó por pura contemplacion, sino para sacar algun fruto. Este segundo propósito sólo puede satisfacerse estudiando á nuestra vez en la historia de la ciencia del derecho la relacion, en que se hallen los estados, que éste en el tiempo acuse con lo que en el derecho se encuentra de indestructible é invariable, esto es, la filosofía de la historia de la ciencia del derecho. Por tanto, la historia de la ciencia del derecho no puede sustraerse de la naturaleza propia de historia. Ilustrado el derecho con ésta, y puesto caso, que es de la naturaleza de la filosofía subir á las primeras razones de las cosas, al emitir juicio en esta segunda parte sobre la relacion en que se hallen los estados temporales, que acusan conocimiento y ejercicio del derecho, con lo que en él es visto como fundamental é invariable, harémos de camino el proceso al hombre en sus atrevimientos, no ménos que en sus humanas impotencias. Ciertamente. El derecho, visto en su orígen y naturaleza, dejamos dicho es un elemento permanente é inmutable, que segun eternos principios de justicia tiene el hombre en la vida para el cumplimiento de su adecuado destino. Las aplicaciones, que del derecho, así visto, ha hecho el hombre en el tiempo, serán el contenido de la historia de la ciencia, que estudia en su orígen, fundamento y naturaleza tal elemento del hombre para cumplir adecuadamente su referido destino.

¿Son dos los modos en que puede ser considerado el derecho, como algo permanente, y como algo, que siendo en sí permanente, es efectuado por hechos, que son en el hombre, por su misma naturaleza de hechos, pasajeros y temporales? Sea en buen hora. Porque, tales modos de considerar el derecho nos han de llevar á ver en su referencia y composicion respectiva las grandes responsabilidades en que el hombre incurriera, ostentándose rémora del

humano progreso, cuando más se creía su activo colaborador. Hombres nosotros del siglo XIX, testigos de todo humano movimiento segun refiere la historia, actores y víctimas de la gran crísis, que hoy trabaja al género humano en la tierra, utilizarémos, para hacer el estudio de esta relacion en que los principios fijos del derecho y los estados temporales del mismo se nos muestran, toda especie de conocimientos filosóficos, históricos, jurídicos, de ciencia natural, con el intencionado propósito de referir todo hecho, toda institucion de época y pueblo á lo que segun la naturaleza del derecho debía éste sér. Juzgarémos en su virtud lo que ha sido y debido ser el derecho, y lo que es y debe ser, aprobando ó reprobando algunos hechos, instituciones, épocas, hombres, doctrinas. No basta esto. Es preciso, además, trazar para lo porvenir un plan de conducta, que respondiendo á los eternos principios de justicia, deje expedita la humana actividad dentro de éstos y conforme á los atributos intrínsecos á la humana naturaleza. Es decir, conocidos por la primera parte los principios, en que el derecho como ideal de justicia descansa, conozcamos en esta segunda los hechos del hombre en las sociedades, y los de éstas como entidades morales realizando ó debiendo realizar aquel ideal. Con uno y otro conocimiento emplacemos ante el tribunal de la buena fe al hombre y á las sociedades, para pronunciar, previo tal proceso, el fallo que la justicia y la ciencia, no ménos que la naturaleza del hombre y la del linaje humano, reclaman en género y carácter.

Que la ciencia del derecho, como resultado de las novísimas afirmaciones del panenteismo, facilita ya ese proceso, es evidente; porque resulta como uno de sus más fervientes trabajos analíticos, la distincion de los modos de ser, que ve tal sistema en el derecho, y la de las varias esferas, en que se sustantiva esta ciencia. Modos de ser del derecho llamados *permanente* y *temporal,* que no pueden ser vistos *como enteramente separados y sin relacion entre sí, porque si así fuese, dejaría de ser el derecho un solo objeto, para dividirse en dos enteramente diversos.* Modos de ser, que conducen á otra tercer esfera, donde se muestran en esencial composicion. Esfera, en la que referimos los hechos é instituciones de un pueblo ó época á lo que segun la naturaleza del derecho, deben ser, como hecho é instituciones, juzgándolos

por su virtud y aprobándolos ó reprobándolos, segun se hallen ó no conformes con el citado principio inmutable, en que se esencia el derecho. Tres esferas, que dan contenido á tres ciencias propias y sustantivas en su asunto y carácter.

Tales afirmaciones son de una oportunidad inapreciabilísima, que debe tener presente el hombre de buena fe, para entrar en cuentas consigo mismo y reflexionar con detenimiento. Si lo temporal debe referirse á lo permanente, y lo permanente debe servir de norma para juzgar lo temporal de conforme ó no con los principios permanentes, de merecedor de aprobacion ó de reprobacion, ¿cabe que lo que en el derecho hay de inmutable sea debido á la esfera de lo contingente? Nó: luego el fundamento indestructible del derecho, como norma de humana conducta, tiene que ser divino, y tiene que hallarse en posibilidad de ser conocido por el hombre, mediante la luz de su razon; pues de no, irian al traste esa aprobacion y reprobacion como injustas. Careceríamos de medida segura para contrastar lo bueno ó lo malo en el tiempo, segun conformidad ó no con lo inmutable divino. Los principios eternos de justicia, que siempre tienen que ser vistos como inmutables, serían vistos segun moda ó circunstancias. La regla de la conducta para lo porvenir, surgida de esa tercer esfera de composicion, en que se refiere lo temporal á lo permanente, sería multiforme, si ella como regla de tal conducta no surgía del órden natural, fundado en órden divino, sino de solo el órden natural visto segun la fantasía individual, ó segun la interioridad sistemática de un autor de filosofía del derecho, ó de moral hija del discurso humano y mediante hecho de humana construccion.

En vista de esto, la significacion de esta segunda parte, ó sea historia de la ciencia del derecho, queda toda declarada en las siguientes proposiciones. Primera. Intentamos demostrar con el exámen de lo temporal humano, cómo es verdad la afirmacion, que hicimos en la primer parte, de que el hombre tuvo y tiene medios para conocer cuál es el orígen y fundamento del derecho y su naturaleza.—Segunda. Cómo desviándose el hombre de tales medios de conocimiento, fué autor de doctrinas, y por consecuencia autor de hechos y creador de instituciones desdicentes de la verdad objetiva, que siempre pudo, y siempre puede conocer, como criatura

dotada de entendimiento y razon.—Tercera. En virtud de tales doctrinas, y como sér el hombre de propia voluntad, se salió de la vía segura del progreso, que tenía mision de realizar segun naturaleza humana; y el progreso, que pretende haber realizado, en cuantos momentos se separó de principios conformes á su naturaleza, es una falsificacion constante, en la cual, creyendo ir á la verdad y al bien, se separa de tales objetos, constituyéndose en crísis sin solucion dentro de sus sistemas desviados de tales eternos principios. Hoy es ya hora de presentar á la juventud toda la verdad desnuda. Ante las inseguridades del órden público, á pesar de unos seis millones y medio de hombres consagrados, como solo ejército activo, á la conservacion de aquél, en Europa, y quizá otros cuatro millones de hombres como agentes de seguridad y tropas de reserva en estado aparente de paisanos: ante el pauperismo actual sin trabajo con que alimentarse por la más fácil produccion que consumo, y el déficit creciente de todos los presupuestos europeos, que tienen á su cargo como servicio la beneficencia, que ántes socorría y no les costaba; ante el escaso valor de las unidades de dinero enfrente del exceso de valores fiduciarios sin garantía, y las dos terceras partes de la Europa pobres de levita, de chaqueta ó de blusa; ante la infalibilidad legal de los parlamentos, supuesta la voluntad del número, al borde ya del mutismo y de la violabilidad segun proyectos de ley que se ostentan á la pública luz en los tapetes de la política de los pueblos, que se dicen menos, nada quizá, dominados por la idea católica, es hora de hacer el proceso á todos los sistemas de construccion científica y artística del hombre, para pedirles cuenta de los problemas planteados, y que dejan siempre sin solucion. Porque ciencia, que no sirve para dar concierto á las sociedades y ventura al hombre en el lleno de su naturaleza, por más que como ciencia pretenda de infalible, ó por lo ménos de única fundada en razon, es para el hombre estéril, para la sociedad insuficiente, para la vida inútil. A fundar algo humano capaz de salir de esa esfera de problemas, y ponernos en la pista de reglas de conducta, que lleven al hombre á soluciones adecuadas para su bienestar y rectitud, debe conducirnos la experiencia, que obtengamos en esta parte histórica, sujeta por exigencia científica á leyes de cuyo exámen nos ocuparémos en el número

## II.

Hemos dicho en el número anterior, que siendo esta segunda parte, *Historia de la Filosofía del derecho*, tenía que responder á las condiciones propias de *historia*. Como tal, precisa ser una narracion. Empero, como narracion, lo es de un objeto dado, de la ciencia del derecho. Y como el derecho es elemento de la vida en el hombre y en las sociedades, de aquí que esa narracion tenga que comprender en su total contenido, cuanto conduzca á demostrar, cómo se ha visto en la serie de los tiempos ese tal elemento, y cómo se ha ejercido. Sólo asi se dejarán por su virtud calificados los diversos períodos, que lleva de existir el género humano en la particularidad de su relacion jurídica ejercible por la susceptibilidad natural, que tiene el hombre de ser sujeto del derecho.

Esta narracion, sin embargo, puede ser hecha de dos modos bien diferentes. Como resúmen de los sistemas de derecho y de las instituciones, que le realizaron, ó como un tratado doctrinal en el que, partiendo de lo que el derecho es, segun principios ineluctables de justicia, se vea, cómo en los diversos ciclos, que comparten la historia del mundo, ha sido comprendido, y aplicado el derecho en la vida para bien del hombre y de las sociedades constituidas. Lo primero favorecería la memoria; pero no enseñaría al espíritu, ni movería á bien la voluntad más que por el lado de la curiosidad; pero no por el trascendental del deber y moralidad, para cuyo cumplimiento precisamente el derecho es. Por eso pretendemos hacer lo segundo para dejar en el lector una huella durable, una idea firme del todo, una tendencia moral, que siempre le inspire en la vida, y que tenga que hacer una de dos cosas. O decir: «*asiento á la verdad divina*, *por convencimiento* y *experiencia*,» ó «*no asiento á pesar de lo conocido en contrario*,» porque no es moda sistemática; y á todo otro sistema, que no sea el de mi moda, afirmo de él, que es sin valor. Para llegar á tal propósito debemos sujetarnos á leyes, sobre que descanse esta segunda parte; cumplidas las cuales, aquel nuestro fin queda logrado.

Estas leyes son, *unidad de pensamiento* en la totalidad de la historia, que pretendemos hacer, y en las partes que la constituyen.

*Verdad* en la narracion. *Inspiracion moral* para el hombre y las sociedades. ¿Cómo pueden decirse cumplidas estas tres leyes en la historia de la ciencia del derecho? Siendo como es la historia de esta ciencia la que nos enseña lo temporal dado con relacion al derecho, debemos partir de lo que es éste en sus eternos fundamentos de justicia, y de si es posible al hombre ponerse en esa relacion de conocimiento. Supuesta la solucion afirmativa, ver de qué modo, en cada edad, en cada período de cuantos hasta hoy lleva vividos el género humano, se ha aplicado el derecho, y segun él, cómo han sido las relaciones de los hombres entre sí. Si en vez de aplicar el derecho y ejercitarle, como elemento de la vida conforme á los eternos principios de justicia, lo ha convertido el hombre en instrumento de dominacion, de despotismo, ó de soberbia; ver el fundamento, que tales desviaciones de la verdad tuvieron para convertir en enseñanzas de porvenir, lo que son provechosas lecciones de experiencia.

*Verdad en la narracion.* Esta segunda ley debe ser cumplida examinando al tenor de la historia universal los distintos períodos, que constituyen el espacio de tiempo, que lleva recorrido el humano linaje, y los hechos y las instituciones en que se desenvolvió el derecho. Esta operacion la habrémos de comprobar con los principios inmutables del derecho segun fundamentos de justicia, para certificar si cada edad ha cumplido su mision respondiendo á lo debido segun naturaleza humana y exigencia de justicia, ó si se ha desviado de tales nociones prototípicas.

*Inspiracion moral para el hombre y las sociedades.* Esta ley debe cumplirse sacando de todos los conocimientos, que recibamos por la historia, un sustractum educador del hombre y de la sociedad. A tal propósito, toda vez, que debemos dejar comprobada la posibilidad que tiene el hombre creado de conocer su orígen y destino, no ménos que la norma indefectible de su conducta en la vida para la obtencion de aquél, y como tenemos que dejar conocidas las dos direcciones tomadas libremente por el espíritu, la concertante en aquellos conocimientos y la con éstos disidente, y una y otra direccion en los mundos, que separa la presencia real de Jesucristo en la historia, se sigue de aquí, que en los sistemas de derecho, en las instituciones sociales, en los hechos humanos, hemos de ver

quiénes han contribuido á que el hombre se vea igual al hombre, ó nó; quiénes á que se reconozca libre ó nó: quiénes á que se juzgue de igual ó de diverso destino. Con tal conocimiento vendrá la natural consideracion. ¿Cómo á hombre igual á otro hombre, segun naturaleza, sucede la divergencia de sistemas sobre su orígen y sobre su fin? Dada la diversidad sistemática, ¿cómo el diversismo de las escuelas se afana por proclamar igual al hombre conceptuado de distinto orígen, y visto con distinto fin? Luego precisamos partir del conocimiento de la unidad armónica del hombre, para que éste, ni por exceso de fantasía, ni por abuso de razon recaiga en los absurdos en que cayó el hombre en los primeros tiempos de la fantasía y esfuerzos de razon del mundo anterior al cristianismo, sino que concibiendo, aplicando y explicando el derecho, como fundado en órden divino, la conducta del hombre sea siempre realizadora de bien en la tierra para obtener su fin mediato, posesion de Dios, como verdad y bien por el camino recto, que puede seguir el hombre dotado de libre albedrio. Segun estas leyes podemos vislumbrar las relaciones, que surgen entre esta parte de nuestra ciencia y otras, que por tal referencia tienèn con ella perfecta intimidad. Tal dirémos sumariamente en el párrafo

## III.

Esta parte de nuestro trabajo lleva relaciones estrechas con la historia general, y con la filosofía. Tales relaciones tienen su natural orígen en la índole misma de lo que dejamos indicado, que significa esta parte en su intencion y contenido propio. El derecho, en cuya historia de ciencia, nos ocupamos, se dice del hombre. Pues bien; así como el hombre, se dice ser de sociedad, y no hay acto por indiferente, segundo ó ínfimo, que parezca respecto del hombre, que no le enlace en referencia y relacion con los demas hombres, y que no deje un rastro y estela, cuya duracion es incalculable; de igual modo ese elemento del hombre para la vida, que decimos derecho, por lo mismo que es poder para obra, y obra que se resuelve siempre en relacion por los varios caminos con que así lo comprueba la naturaleza racional, nos muestra actos humanos, que constituyen en su entero compuesto la conducta humana en esa

su connatural atmósfera, llamada sociedad. Dadas ambas observaciones, y efectivo el paralelismo, con que en el caminar del hombre, miembro de su género á traves del tiempo en que aquél vive en este espacio que conocemos, se ven los actos y el poder moral con que ellos se realizan, es natural veamos las relaciones á que nos referimos. No es esto todo, sin embargo. La naturaleza física nos muestra el espacio en que el hombre se halla. Los actos que el hombre ejerce nos testifican de su actividad. Esta actividad, hecha segun conocimiento y querer personal, nos hacen distinguirnos como séres de poder moral con carácter superior al poder físico. Nuestra fuerza de conocer, y nuestra posibilidad de pasar de una verdad á otra en el órden del conocimiento, nos presentan como séres de fuerza de discurso, y capaces por tanto de estudiar y ver la idea de los contrastes para llevarnos así por el órden sensible al conocimiento segun contraste de lo suprasensible. Tal exámen de nosotros mismos, en nuestros actos en general, en el medio geográfico, teatro de aquellos, y en la tendencia y medios de conocer nos presentan como séres únicos, que buscan su orígen y causalidad, no contentándose con ser meras esfinges de adorno en el mundo, cual lo sería el hombre, si fuese ser incapaz de hacerse su propia historia, como lo son los demas séres, que pueblan la tierra (1). Hay por tanto tres focos, que irradian su luz con convergencia. La filosofía, ciencia de las primeras causas. La historia, ciencia que nos afirma la existencia y variabilidad de los actos

(1) La historia natural la hace el hombre: no hay leones que hayan hecho la historia del hombre. Este ha hecho la de todos los séres del reino zoológico; ha estudiado el reino mineral. Luego aunque químicamente el hombre y todo otro sér tenga iguales sustancias y mecánica ó dinámicamente las fuerzas con que están y existen todos los cuerpos del universo sean idénticas, lo que concedemos sin regatear, porque no hay para qué, ¿qué fuerza hay en el hombre sobre y distinta de todo sér, que ninguna piedra berroqueña hizo la historia de César, ni la de sí misma, y hubo muchos hombres, que hicieron referencia de las piedras berroqueñas, de su mayor dureza cuando tienen mucho cuarzo y son azuladas, y de su menor dureza cuando tienen mucho feldespato y son amarillentas, contándonos la duracion de unas y otras en tales ó cuales edificios, y sometidas á tal ó cual condicion de clima y sustancia?

humanos. El derecho, ciencia que nos dice, cómo estos actos no son mero desenvolvimiento de esencia cual podría serlo la flor de un rosal, sino producto de conocimiento y libre querer segun facultad moral de obra para realmente ostentarse en acto. Por tanto, si los actos del hombre son el tejido de la historia humana, si ellos son libres y conscios segun norma de realizacion, y se dicen de sér en quien no se pueden predicar como de mera evolucion de esencia, claro es, que al hacer la historia de la ciencia de esa propiedad moral de obra con que el hombre acredita su tránsito por este planeta, no puede hacerse sin la historia, sin la filosofía, y sin saber lo que es el derecho, como objeto de quien es la historia que se practica. Por eso las relaciones son de convergencia natural, dado el objeto que es contenido de la historia que se hace, y los factores que son esenciales para los movimientos, que en tal objeto se ven como característicos de su naturaleza propia. Esto sabido, veamos en el capítulo siguiente las épocas, en que debemos dividir la historia de la filosofía del derecho.

## CAPÍTULO XIX.

### ÉPOCAS DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO.

#### SUMARIO.

I. Epocas en que podemos dividir el estudio de la historia de la filofia del derecho.—II. Razon de las que adoptamos.—III. Punto de vista desde el cual debemos hacer el estudio de semejantes épocas, al propósito de que el exámen particular de las mismas no agote la ley de unidad de pensamiento, bajo que esta segunda parte se expone.

#### I.

Si la historia de la ciencia del derecho es, segun el panenteismo de nuestros dias, el conocimiento de la serie de estados temporales, que se dan en el mismo, y si supuesta la resonancia de lo temporal á lo permanente, se ha producido en la historia, segun los diferentes sistemas filosóficos, una ciencia filosófica de la historia de la filosofía del derecho, no puede ménos de reconocerse la siguiente afirmacion. En el derecho se tiene que ver como permanente su

fundamento en principios eternos de justicia: su naturaleza moral imprimiendo carácter en el hombre durante todos los momentos de su vida, y sean los que quieran los estados y situaciones temporales, en que el hombre viva. Luego la historia de la filosofía del derecho es aquella ciencia, que investiga el uso, que en el tiempo, segun hechos, instituciones, cultura, civilizacion, ha hecho el hombre de esa propiedad moral, derecho, para determinarse en actos, que imprimiendo en él, como hombre, permanente carácter, tiene su fundamento en principios eternos de justicia, siempre indefectibles, siempre los mismos, y para todos los hombres iguales y obligatorios. Hé aquí porqué tenemos por justificada la division de la historia de la filosofía del derecho en épocas. Sólo así, y segun principios invariables se puede hacer al hombre, y á las sociedades, el proceso, de cómo invirtieron su tiempo, su voluntad y su conocimiento en el ejercicio de esta propiedad moral, que les imprime el carácter de hombres, esto es, el de realizar actos segun su derecho (1).

¿Qué regla seguirémos para ordenar las épocas? Pues debemos seguir una, que es notariamente natural. Esto es, partir del significado que tenga la historia del hombre, toda vez que deseamos hacer la de las aplicaciones, que hizo en el tiempo, de esa su propiedad, *derecho*, fundado en algo permanente. Pues bien; la historia del hombre es la narracion de sus actos segun libre albedrío, y de los sucesos, en que se han hecho manifiestos los designios de Dios, con los que pudo conformarse aquél, ó á los que pudo fuera de justicia pretender contradecir segun su misma libertad, creyéndose como hombre, él solo, y por sus hechos la materia de la historia. Como entre el primer instante á que se remonta la jurisdiccion de la historia y el momento actual, hay un hecho por todos

---

(1) Parece esto exagerado: no lo es. Supongamos al hombre sér de entendimiento, razon y voluntad; pero no le reconozcamos esa propiedad moral de obra, y de obra en relacion, el derecho. ¿Qué será? Un paralítico moral. Lo que el paralítico físico; ve en el espacio un sitio léjos: quiere ir. No puede ir: no va. Sería el hombre un sér de tendencias, despojado de facultades para su ejercicio. Dios jamás se equivoca.

visto y una espléndida revelacion, ó sea la de hechos mostrados á las gentes por la divinidad de Jesucristo, debe la historia dividirse sustancialmente en las dos grandes épocas, que hacen ver á la libertad humana en su conjuncion ó negacion con la Providencia Divina. Dentro de estos dos grandes períodos se ve un faro de luz capaz de alumbrar á toda inteligencia. Tambien dentro de ellos se ven dos direcciones contrarias, que lleva el espíritu. La disidente y la acorde con semejante luz. De este modo, distinguiendo estas dos épocas, y dentro de ellas tales dos direcciones contrarias en interioridad respectiva de sistema, nos será posible segun ley de unidad de pensamiento y segun verdad de narracion, preguntar *¿cómo es que á mundos distintos, corresponden unísonos efectos, y cómo es que, á pesar de los cientos y miles de años recorridos, aparte del accidente de locomocion en camello ó ferro-carril*, y *del accidente de palabra por teléfono ú hoguera como signo de expresion, en el movimiento uno lento de todos los pueblos, ó vertiginoso y rápido de esos mismos pueblos, son idénticos los problemas, é idénticas las no soluciones?* Así dirémos á la razon, á la voluntad, y á la libertad del hombre, ¿qué hiciste de tanto progreso parcial, inherente á la naturaleza humana, que léjos de resolver problemas, jamás haces sino repetir su planteamiento? (1)

Por tanto, dos serán las épocas cardinales, en que nos hemos de fijar. La época anterior al Cristianismo, y la época que en el Cristianismo se ostenta. La primera, que nos muestre la direccion tomada por los pueblos idólatras, y la seguida por el pueblo hebreo. La segunda, que nos enseñe la accion del Cristianismo sobre las sociedades viniéndose á formar la cristiandad ó genialidades totalmente contrarias al paganismo, y las direcciones que toma el espíritu consintiendo ó contrariando, adhiriéndose por vocacion, ó disgregándose, como si fuera exigencia de razon y progreso del verdadero y genuino espíritu cristiano. Dirémos, que dentro de su particularidad por parte de las disidentes, no han sido completas ni constantes en su interior estructura y razon de sistema, sino que

---

(1) Tenga el lector un poquito de paciencia: que esto, que parece paradoja ahora, quedará comprobado á su tiempo.

han ido elaborándose á traves del tiempo, y determinando acciones y regresiones sistemáticas, segun y como las doctrinas y los sistemas iban produciendo errores y penalidades positivas, ó daños sociales, que las fuerzas propias de la vida humana precisaban corregir, mediante principios extrínsecos, para no destruir al hombre y á la sociedad. Se dió constantemente el fenómeno de que nunca una y otra direccion disidente, la antecristiana, y la aparecida despues del cristianismo, se salvaron por sí mismas de los grandes peligros en que el orgullo humano las sumiera. Se salvaron merced á principios, hechos, instituciones extrínsecas á semejante orgullo humano. Por eso tales dos grandes épocas hemos de dividirlas en períodos al tenor de aquellos lineamentos, que acusen un cambio en el modo de sér del hombre y de las sociedades, y por consiguiente un modo distinto de ver y aplicar á estados y momentos lo que el derecho tiene de permanente é inmutable. Esta division en épocas ¿se halla justificada segun las hemos hecho? Tal verémos en el párrafo

## II.

Tenemos afirmada como una de las leyes de esta parte histórica la ley de la unidad de pensamiento en la composicion y exposicion de la misma. Subordinados á esa ley hacemos la division de épocas en las dos cardinales, que dejamos dicho en el párrafo que antecede. Y, como en cuantos hechos históricos existen, sólo uno es de tal naturaleza, que él en su esencia y él en las ideas de composicion á que da orígen es el único, que puede decir, resume y abarca la vida del humano linaje, por eso le tomamos como límite *ad quem* de una época y límite *à quó* de otra. Es decir, como conclusion y principio, como término y orígen.

Partimos de que la historia de la ciencia del derecho es la que nos muestra el modo de ver y de practicar el hombre en hechos y en instituciones el derecho. Pues bien, si el hombre y el género humano son los autores vivos de esos temporales estados, en que el derecho se muestra, debe buscarse como dato para la medida del tiempo, en que el hombre y las sociedades ostentaron aquellos temporales estados, uno, que sirva de compulsa ineludible ó de me-

dida de todos los tiempos anteriores y posteriores, de todas las épocas que le sean contrarias ó favorables. Tal sucede con el nacimiento de Jesucristo-Dios, con el advenimiento del Cristianismo. Hecho, que transciende y con el que se relaciona toda la historia del hombre, factor necesario para la de la ciencia del derecho. Hecho, tan notoriamente transcendental, que con él principia, con él media y con él concluirá la historia del hombre; toda vez que la oferta de Cristo venturo y la confianza en su venida eran una promesa, un vaticinio y una necesidad. Su venida satisface la necesidad, realiza el vaticinio y cumple la promesa. Hecho, por el que se explica la union del hombre con Dios sin la absorcion de la fantasía oriental, ni el endiosamiento humano del mitologismo estético, sino por el camino libre de obras buenas del hombre que se puede unir como individuo en vida y á su muerte por ley de amor ó justicia con Dios, y tambien á la consumacion de los siglos en los fines perfectos de la redencion del hombre verificada por Jesucristo. Es hecho, por último, al cual van á parar todas las ansiedades anteriores á él, y del cual reciben fortaleza y vigor todos los dolores y ansiedades, que le son posteriores. Y hasta en el campo de su negacion, cuantos niegan y contradicen la divinidad de Jesucristo, la existencia de Dios mismo, la divinidad de esa segunda persona de la sublime Trinidad, en son de penitencia, en el de doctrina de oposicion, todos reconocen el momento de su venida al mundo, siquiera le aclamen como un impostor, y le crucifiquen como un criminal. *Brahma* servirá á la India. *Sócrates* servirá á Grecia. *Roma* en su formacion servirá al Occidente. *Carlo Magno*, *Luis XIV*, *Napoleon I* servirán á Europa, como signos de su historia. La santidad y divinidad de Jesucristo sirve al antiguo y al nuevo mundo: á los amigos y á los enemigos; al católico y al ateo; al rústico y al sabio para tener un dato cierto en la historia universal. Para tener una medida segura del tiempo, en cuyas diferentes horas el hombre aplicó, explicó y realizó el derecho, en la historia de cuya ciencia nos ocupamos en esta parte.

Hay además otra razon. El género humano compuesto siempre de la sucesiva serie de generaciones, estas mismas, cada una en sí, compuesta de hombres que inician, que median y que acaban su tránsito de actividad entre los dos momentos de su nacer y su

morir (1), trabajan siempre para lo futuro, dando humanas preparaciones, que permiten ingreso en ulteriores épocas, esenciadas de pasados elementos. Pues bien. El nacimiento de Cristo, la eficacia práctico-moral del Cristianismo es un hecho tan espléndido, que á la vez hace ver las humanas preparaciones y los resultados por ellas para otra edad. Y como *preparar* una edad no es *producirla*, como dice un autor contemporáneo, afirmando que aquello pertenece á la reflexion y es obra del entendimiento, y esto á la inspiracion, intuicion, idea, y es obra de la razon, es notoriamente esencial que, mediante la revelacion de Jesucristo en su advenimiento y fundacion de la Iglesia, dividamos la historia, de que tratamos, en dos épocas, al propósito de ver, si esa preparacion de edad á edad, y esa causa de edad á edad son hijas del entendimiento, la primera, esto es, la preparacion, y de la razon, la segunda, esto es, la causa (2), ó si las edades aparecen *causadas* por la accion de la Provi-

---

(1) Hay escuelas que no reconocen muerte, sino modificaciones de ser. Nosotros como hablamos del hombre en la tierra, recordamos á tal propósito, que Neron podrá estar modificado de ser; y no muerto. Más como su modificacion para nuestro bien es de tal naturaleza que no nos ha vuelto á molestar, ni nos molestará de seguro, dirémos con el vulgo, afírmese nó muerto; pero déme V. modificaciones de ser, que como muerte, me libren de Neron.

(2) Suponemos querrá decirse de la razon humana. Pues bien. Recordemos que la filosofía alemana desde que *Kant* estimó, que concurrían en el acto de conocer tres facultades, *sensibilidad*, *entendimiento* y *razon*, fué fundamental la distincion del entendimiento, (*Verstand*) y de la razon (*Vernunf*). Aparentemente es de inocencia esta distincion; pues llamando, segun la filosofía católica, *verstand*, *ratio*, á lo que en el racionalismo llámase *vernunf*, y llamando *vernunf intellectus* á lo que el racionalismo dice *verstand*, estaba todo acabado. Pero la transcendencia no está sólo en tocar los términos, sino en reconocer una facultad en el hombre, distinta del entendimiento y que percibe directamente lo supra sensible. Pues bien: ¿qué se pretendió con semejante distincion de entendimiento y razon? Afirmar que el hombre por razon ve inmediatamente lo suprasensible y por el entendimiento con fuerza discursiva ve mediatamente su objeto de conocimiento. Si, pues, las edades se *preparan* por la reflexion y se *causan* por la intuicion, como respectivas obras del entendimiento y de la razon, segun el racionalismo germánico, la historia

dencia, y preparadas por la accion de la humana libertad, no atribuyendo así causas infalibles de edad á la humana *razon*, con hechos falibles de preparacion de edad al entendimiento falible humano. Así observarémos como los hombres han pretendido ir á cierto objetivo, y como los resultados fueron segun la voluntad divina. Tal esplendente hecho nos permitirá ver segun idea en Cristo venturo, la de venida de Jesucristo, causa de futuras edades, y factores humanos, que se aportaran en el tiempo para ulteriores edades, salidas segun causa divina, y, como resultado, no cual fin de humana preparacion.

Para semejante propósito, bueno es, que comencemos nuestro trabajo, desde un punto de vista, que concierte bien con la naturaleza del hombre y con el fin inmediato y mediato, que le es propio. Examinemos semejante punto de vista en el párrafo

## III.

Examinado el derecho en el órden objetivo, como una regla cognoscible por la razon, fundada en órden divino, cual norma y regla de la conducta del hombre para el cumplimiento de su fin mediato por el de los fines inmediatos, y visto en el órden sugetivo, como un poder moral de relacion con el que el hombre puede cum-

---

compuesta de edades sería el desconcierto total humano. Pues que, *causando* intuitivamente, vería la razon lo porvenir de un modo infalible, y *preparando* el hombre por entendimiento la edad, vería solo mediatamente. *Causando* por intuicion serían las edades causadas con infalibilidad, y *preparadas* por entendimiento faliblemente. Puesto que lo visto *inmediatamente* corresponde á lo infalible y lo visto *mediatamente* á posible falibilidad. ¿Qué arma tiene el racionalismo para defenderse de este ataque? Decir : *Se equivocan los que afirman, que la* RAZON *ve intuitivamente, ni ménos con infalibilidad.* ¿ Sí? ¿Nos equivocamos? Mejor, mil veces mejor. Si nos equivocamos, el racionalismo es una filfa en filosofía, porque pretendiendo ver la realidad, ve sólo un fantasma. No tiene peana ni pedestal, ó ve la razon inmediatamente ó nó. Si ve, al ver realidad es infalible. Si nó, el racionalismo no merece la pena de presumir lo que presume, y de juzgarse el único sistema en ciencia, mirando por encima del hombro á los demas sistemas.

plir su fin segun regla de órden moral, es lógicamente necesario, é históricamente conveniente, escrutar en el decurso del tiempo, que lleva consumido el género humano, y desde que nos es alcanzable la jurisdiccion de la historia, cómo el hombre ha tenido medios para conocer la ley natural, y cómo ha sido concebido por él el órden moral; cómo ha sido visto el mismo hombre cual actor de su conducta para conocer dentro de la invariabilidad de los principios eternos, que constituyen el derecho, las variaciones, que en él se han verificado: las cuales, sin ser fuertes por sí, para agotar la unidad indefectible de su principio, han sido lo bastante para desconocerle de como es, desconocer al hombre sujeto del mismo, y causar con tal desconocimiento, no ya dolores al hombre y al género humano, lo que sería poco, sino rémoras para entorpecer constantemente el humano progreso, lo que es delito de lesa humanidad sujeta á ley natural fundada en ley divina.

Para hacer tal proceso histórico-jurídico dentro de nuestra intencion doctrinal, y para contrastar la verdad de los sistemas de derecho, inventados por el hombre y aplicados en el tiempo, es de rigor partir de la unidad de concepto de las leyes morales, que por medio de su razon puede el hombre conocer, y que conocidas, le sirven para regular con ellas su conducta. Leyes morales, que presidir deben al hombre en su vida y en todas las esferas y situaciones, en que se encuentra. Seguramente: las existencias creadas tienen en general que hallarse sujetas á leyes propias y adecuadas á su sér. Por tanto cuando las existencias creadas tienen para su explicacion de existir una cosmología, no acorde con su naturaleza, sino á ésta extrínseca, hallánse sujetas en la realidad á su ley natural de existir. Hállanse sujetas en modo artificial, además, á la ley inherente al sistema, que es extrínseco á su naturaleza. Es decir, están sujetas á una ley, que corresponde á los principios intrínsecos á su existencia, y á otra ley congruente á la lógica, que surge dentro de una cosmología extrínseca á su sér. La primera, es la ley divina, la ley natural con que rige y gobierna Dios todo el órden universal. La segunda, es la ley á que, segun libertad, pretende el hombre sujetar las existencias creadas, y sujetarse á sí mismo.

Nos explicarémos. No puede haber más que una cosmología cierta. Porque sólo puede ser CAUSALIDAD PRIMERA un Sér

omnipotente y absolutamente perfecto; porque sólo puede haber una creacion, en la cual, y por la cual, las existencias sean aparecidas viniendo del no sér al sér. Mas la fantasía del hombre ha producido muchas cosmologías en presencia de sí mismo y de las demas existencias creadas. De aquí ha surgido por necesario resultado, que siendo las existencias creadas, como tales existencias, unas mismas segun naturaleza adecuada á la creacion, son vistas como existencias de varia manera, segun la fantasía inventora de varias cosmologías. Por lo que las existencias tienen de ser vistas con variedad segun cosmología de invencion humana, que las es extrínseca á su naturaleza, viven sujetas artificialmente dada la lógica á sistemas hijos de una congruencia con tal cosmología fantástica. Como existencias, en lo que tienen de una propia y adecuada naturaleza, segun creacion, están sujetas á la ley divino-natural congruente con la cosmología intrínseca á su naturaleza de existencias.

En la conjuncion, lo natural de las existencias, con el módo artificial con que son vistas, segun cosmologías fantásticas, ó del modo artificial con que son vistas las existencias con lo natural, segun cosmología intrínseca á su naturaleza, mal que pese al hombre que presume de filósofo, saliéndose de las verdades divinas, tiene que verse de un lado la accion providente de Dios, que sostiene su obra, y de otro la accion libre del hombre, que pretende no sólo contradecir aquella, sino explicarla prescindiendo del divino poder de Dios, ó atribuyendo este poder á un sér de humana invencion, que no es Dios.

¿Puede abdicar la Omnipotencia de Dios en la sabiduría del hombre, por más que éste así lo suponga? Dios es omnipotente y sábio. ¿Puede sobreponerse el hombre, como si fuera omnipotente, á la sabiduría de Dios? Es el hombre finito y falible. Hé aquí la razon, de porqué deseamos conocer los movimientos de la ciencia del derecho y las aplicaciones de los principios permanentes del mismo, distinguiendo segun períodos anteriòres y posteriores al cristianismo, la serie temporal de estados en que el espíritu humano se conformó ó nó con la norma divino-moral de la justicia. Es más: pretendemos segun las referidas épocas ver en su interioridad las contrarias y divergentes direcciones tomadas por el hombre en el

transcurso de los siglos. A tal propósito, partiendo de reglas fijas, podrémos hacer el proceso á la razon humana, siempre que la pongamos delante una normalidad de principios con la que pudo obtemperarse, y con la que se puedan contrastar las actividades del hombre y sus mociones sistemáticas. Mociones, que fueron acordes con aquella normalidad de principios, cuando el hombre se explicó como existencia segun cosmología intrínseca á su naturaleza moral y al hecho de su creacion por Dios, y que cayeren en delirios, entre sí diversos; pero tambien idénticos los anteriores ó los posteriores al Cristianismo, cuando el hombre para explicarse su naturaleza partía en sus propias mociones de cosmologías á ella extrínsecas. Con semejante trabajo nos explicarémos los dolores del género humano, los momentos de retroceso y lenta marcha en el humano caminar, y la espesa malla con que se impide por el hombre al hombre salir por sí mismo del planteamiento de problemas, y de la aterradora complicacion, que les añade, cuando pretende resolverlos, matando con la libertad su libertad, con el progreso material el progreso moral.

Contrapuestas á la cosmología católica hay cosmologías producto de la fantasía, y en que creyeron los gentiles. Hay cosmologías, producto del sugetivismo racionalista, en que creen los modernos. Las hay hijas del naturalismo exagerado de nuestros dias, en que quizá van á fundirse las anteriores, si quieren librarse de morir á mano de éstas (1). ¿Qué tienen de idéntico todas estas cos-

(1) Es fenómeno visto con repeticion. Desesperados los racionalistas del desden con que científicamente pueden ser vistos, desertan y se pasan al campo naturalista, como filósofos; como juristas, al campo del positivismo de frac y corbata blanca. Posiciones de que serán desalojados por la revolucion de véras, que se nos echa encima en Europa, y por la de las razas extraeuropeas, que como justicia de Dios nos harán tragar una renovacion, á esta desastrosa afeminada é incrédula generacion que delira. Los no filósofos, que no lo vean, son míopes por naturaleza. Los que pretendiendo de filósofos no lo ven, tienen por causa de su preocupacion filosófica unos como cristales ahumados, con lo que son tambien míopes por artificio. Entre la miopía natural, *desapercibimiento*, y la miopía artificial, *filosofismo pretensor de único sabio* sin resolver dificultad ninguna en las sociedades, esta sociedad termina y viene otra, como justicia de la actual, á deshacer todas sus hechuras. Se acerca.

mologías, y qué tienen de divergentes? Tienen de idéntico, que explican ó pretenden explicar el orígen de las cosas y de los séres. Tienen de divergentes, que cada una lo explica de diferente modo: empero tienen de superior divergencia, que miéntras en la cosmología divina lo creado se ordena y corresponde en armonía á la dignidad, grandeza y perfeccion del Creador, las demas cosmologías en cuanto describen bien ó mal el universo, describen una obra grande; pero cuando pretenden explicar la primera causalidad, el Creador, Dios, como causalidad y Creador, es cual producto de humana invencion, inferior á la obra. Esta no corresponde á Aquél. Además, como entre unas y otras cosmologías, el hombre tiene diverso orígen, ó modo diverso de aparecer segun orígenes, ó de ser hombre en esencia, ú hombre supuesto, surge de aquí que el hombre tiene diversa consideracion. Unas veces es sujeto del derecho segun unas cosmologías. Otras es objeto del derecho cuando de las cosmologías resultan procedimientos y sistemas extrínsecos á la humana naturaleza.

*Persona* ó *Cosa*.—Hé aquí las diferencias con que ha sido visto el hombre de quien naturalmente el derecho se predica; de quien se dice que es sujeto en los temporales estados del derecho. *Rey ó esclavo*.—Hé aquí la diversa dignidad de ese sér, que ha pretendido escalar el cielo, y echar á Dios de su peana para sustituir por él la *Idea*, y que visto segun épocas y sistemas en temporales estados del derecho, ó quiso ser *Dios*, ó fué hecho *esclavo*; ó fué *verdugo*, ó hizo el papel de *víctima*.

Véase, si importa para nuestra historia, partir de una cosmología, á compás de la cual sean indestructibles, invariables, permanentes las leyes que fundan y rigen la conducta humana, que ejercitada en el tiempo, nos dé cuenta de los temporales estados, cómo el derecho fué visto. Para lograr, en cuanto de nuestras fuerzas dependa, este tan justificado propósito, examinemos las excelencias que tiene, sobre otras, la cosmología católica, y los conceptos que surgen de ella. De este modo harémos atinadamente esta parte de nuestro estudio, y darémos razon de porqué comenzamos tal estudio por el conocimiento cosmológico-católico. Puntos los tres de nuestra atencion en él

# CAPITULO XX.

## PUNTO DE PARTIDA Y BASE PARA NUESTRO ESTUDIO EN ESTA SEGUNDA PARTE.

---

### SUMARIO.

I. Excelencias de la cosmología católica.—II. Factores, que de ella surgen, para hacer con verdad el exámen de los estados diversos del derecho, facultad moral del hombre segun su propia naturaleza.—III. Razon de porqué comenzamos esta historia por el estudio cosmológico-católico, y nó de otra manera.

### I.

Todas las cosmologías pretenden describir el universo, y todas pretenden darse cuenta de una primer causalidad. Por tanto el universo tiene que aparecer en todas como acto y como fin: lo primero, acusa un agente; lo segundo, una voluntad. Si acusa un agente, ó es de fin conscio ó sin conciencia de fin; si acusa un fin, su agente tiene que guardar proporciones á como es el universo en su grandiosidad. Aquí está el tendon de Aquiles de toda cosmología, que no sea la cierta, y aquí el punto de apoyo para marcar las excelencias de la cosmología católica sobre las que son producto de invencion humana.

Debemos marcar metódicamente las excelencias á que nos referimos, primero, en el modo de contemplar al ente creador; segundo, en el modo de hacer la creacion; tercero, en la ordenacion de los séres creados; cuarto, en lo misterioso de la creacion misma.

Ente Creador. Quien pretenda por fuerzas propias de razon mostrar el principio de todas las cosas, el principio del universo, al contemplarse como sér, puesto en ese universo, de que forma parte, precisa ostentar un *Ente Superior* á cuantas cosas superiores ve en el órden mismo universal. Tres pueden ser los modos con que el hombre pretenda dar por sí explicacion del Ente Creador. Bien por produccion de la misma sustancia del Creador. Bien por modificacion actual de cosa preexistente. Bien por expresion como

de *verbum mentis*. De los tres modos, los dos primeros son totalmente insuficientes para formarse idea digna, en cuanto es dable al hombre finito, de la grandeza de Dios, en la grandiosa obra de la aparicion de las no existencias al sér.

Sacar el *Ente Creador* las cosas de sí mismo, sería identificar en su sustancia las cosas y séres creados, no siendo por consiguiente personal y libre el hombre, segun vemos que es en su propia naturaleza; pues, al aparecer como la misma sustancia de Dios, seria Dios mismo, siendo por la manifestacion del hombre, su sustancia. Sería ser el hombre y los demas séres idénticos por naturaleza, como idénticos por sustancia, una en sí con la sustancia de procedencia. Al modo, pues, que las dotes específicas de humanidad constituyen la unidad de naturaleza del género humano, la produccion de todos los séres por el mismo Ente Creador de su misma sustancia, sería la naturaleza esencial de Dios en las cosas todas del mundo, y por tanto del hombre. Así, en suma, como del hombre por la comunicacion de sus dotes naturales, decimos humanidad, así tendríamos, que decir *Deidad* de todos los séres existentes por unidad sustancial, si todos ellos saliesen de Dios por produccion de sí mismo y de su misma sustancia.

Por eso Dios es grandiosamente Augusto, no sacando de sí mismo los séres creados, ni sacándolos de materia preexistente; pues si lo primero, sería un Dios perfectísimo capaz de imperfecciones, y autor del bien y del mal; si lo segundo, al ser la existencia sólo modificacion de lo preexistente, sería Dios no Dios. Sería un Dios, de quien penderia la respuesta á la constante pregunta: ¿y cómo surgió esa materia preexistente? Un Dios necesitado para la dacion de forma de una materia preexistente á que dar impresion formal, sería un Dios finito, y no un Dios Omnipotente. Sería, por la existencia lo que á los séres se refiere modificacion material de posicion, nó ordenacion universal; Dios no saca, segun la cosmología divina, las cosas de sí mismo, porque sólo procede de El el Verbo como expresion de su misma infinita inteligencia. No las sacó de materia preexistente, porque nada préexiste á la creacion sino el Padre, que existe eternamente en sí mismo, y el Hijo, que es eternamente como su Verbo, y el Espíritu Santo, que procede eternamente de los dos, como santidad y amor sublime de la absoluta perfeccion

que procede del Padre y del Hijo y con los que tenemos idea de Dios augusto, de Dios verdadero, Uno, en la unidad sustancial; Trino, en las augustas personas, como un solo Dios verdadero, Omnipotente, Padre; sapientísimo, Hijo; amorosísimo, Espíritu Santo. Dios augusto, Uno y Trino, en que podemos aprender la ley más fecunda del órden divino en la esencia del Ente Creador, unidad sustancial, variedad de personas, como símbolo magnífico y tres veces augusto de la ley de la unidad y la variedad, en que está fundado el órden moral, el órden físico, la ley de la vida, que preside al hombre en su tránsito por la tierra. Hé aquí una excelencia de esta cosmología.

Veamos otra en el *modo de la creacion*. Las cosas á que el Ente Creador dió existencia, y que dejamos dicho, no salieron de sí mismo por produccion de su sustancia, ni de preexistente materia por mera modificacion, las hizo salir de la nada. Nada, que es un mero estado lógico de posibilidad interna, ó sea de no existencia, en cuanto se opone al estado de existencia y actualidad. Nada, punto y término del que la actualidad comenzó á ser; bien, vista la nada en sí misma, bien vista en el sujeto de actual existencia.

Ahora bien: este concepto de la nada, de que la cosmología divina nos enseña haber Dios sacado las cosas como nada, *negativè*, es decir, no ente, y como nada *privativè*, es decir, como materia creada, en que pueden actuarse las formas posibles, permite al hombre, ya personal y libre por la distincion de sustancia de la de Dios, que pueda pensar segun leyes de lógica natural. Como idea de *nada*, es la nada medio de especie inteligible sobre que la inteligencia se actue como facultad. Como *nada privativè* es un medio entre la nada, no ente, de donde las cosas salieron y la existencia del que las dió el ser; por cuanto tenía de la nada la carencia absoluta de toda forma actual, y de la existencia, la sustancia de todas las formas posibles. El hombre, creado como sustancia distinta, surge por ello como sér personal y libre: creado de la tierra *vacua et inanis*, tiene en la misma *nada* el medio capaz de pensamiento para saber el tránsito de la carencia de forma á la forma posible, y por tanto el hombre puede subir á saberse como ser de conocimiento posible. Hé aquí otra excelencia. Sigamos aún.

Ordenacion de todas las cosas criadas.—En la ordenacion de

las cosas creadas, á cada «*fiat*» de la voluntad omnipotente correspondía un «*bueno*» de aprobacion. Y cuaudo todas las cosas estuvieron hechas mediante el «*fiat*» divino, un «*buenísimo*», que contiene todas las aprobaciones, echa el sello al augusto misterio de la creacion. ¿Qué es esto? Por la Unidad esencial de Dios Omnipotente iban con su «*fiat*» ordenándose las cosas diversas. Cuando éstas, como diversas estaban hechas con su «*fiat*,» éste, pluralizado en «*faciamus*,» fué la señal de estar hecho el hombre, cierre, digamos así, de la creacion. Pues bien: aplaudida ésta por aquel «*buenísimo*» prévio al descanso, significa tal aplauso, que así como es bueno, que por la voluntad libre de Dios omnipotente salgan todas las cosas diversas, es óptimo que las diversas se hallen ordenadas á la glorificacion de Dios, uno en esencia y trino en personas. Hé aquí otra ley, que surge de la creacion. La ley de la unidad á que se deben referir las cosas diversas, y la de la diversidad, que debe ser vista segun ley de unidad.

Continuémos aún. Misterios de la Creacion.—Misterio es para el hombre la creacion del mundo. Misterio es su propia creacion. Misterio tambien es la creacion de la mujer. Misterios hay en la semejanza con la que es hecho el hombre á imágen de Dios. Misterios, por fin, en las augustas conjunciones en que se ponen las leyes físicas y las leyes del mundo moral. Ciertamente: el hecho de la creacion en su totalidad, debía ser sin duda un misterio impenetrable para el hombre. Es hoy un misterio; será siempre un misterió. Qué ha sido y es un misterio, nos lo dice, que el mundo fué creado antes que el hombre. No fué de su creacion testigo. Tampoco el hombre vió su propia creacion; porque ántes de estar creado no podía ser testigo de su mismo orígen, y al estar creado, como su creacion estaba ya hecha, no puede decirse testigo de su misma creacion. La mujer fué creada, estando el hombre entregado al sueño, y él, que tenía dotes racionales, ni con su memoria, ni con su raciocinio, ni con su posible comunicacion de ideas, ha osado decir como testigo, que vió la creacion de la mujer. Pues bien; la razon de este misterio es la razon asímismo, de porqué continuará el misterio de la creacion como tal misterio. Penetrar en el principio de todas las cosas, subir hasta la esencia misma de la primer causalidad, sería ser el hombre, Dios. Y siendo el

hombre Dios, sería á su vez principio de todas las cosas, porque llegar á él, penetrar en su esencia y ser Dios, es una cosa misma.

Si el hombre penetrara las esencias de las cosas, y llegase hasta su primer principio, el hombre, que es solo hombre y no Dios, sería Dios en cierta manera. Siendo Dios en cierta manera, la verdad no le sería alcanzable, como solo hombre, sino que debería verla por propia personal intuicion. Viendo la verdad, como por intuicion real, el hombre sería á la vez Dios y hombre espectador. Por tanto, su voluntad estaría arrastrada por la vision intuitiva de la verdad, y no sería sér de propio-personales determinaciones, siendo sin embargo á su vez Dios por la facultad de ver cara á cara la verdad. Serían los hombres exclusivamente inteligentes. Sin fuerza de voluntad, no serían libres. Exclusivamente inteligentes sin libertad, serían sólo séres contemplantes. Séres contemplantes, no tendrían mision en la tierra, porque no serían hombres, sino Dios hasta solo cierto punto.

¿Qué ha hecho el naturalismo positivista de hoy, el materialismo exagerado, la ciencia misma prehistórica, queriendo arrancar uno de estos tres misterios, el del orígen del hombre, ó los tres misterios juntos? Hacer prolijos análisis, ricos en detalles para las ciencias físicas; hacer hipótesis resueltas sin comprobacion científica; y no salir de la generacion espontánea, ó de la seleccion, ó del transformismo morfológico sin decir con la ciencia una verdad indestructible, sin acordar al hombre un principio de propio enaltecimiento y dignidad. Afirmar, que tiene como hombre igual sustancia química, que todos los demas séres. ¡Donoso descubrimientò! ¿Por qué las piedras no discurren como el hombre? ¿Por qué el hombre al sufrir enfermedades no las soporta sin ayes y sin tormento, como sabe resistir la piedra sus propias enfermedades? Las excelencias que envuelve esta cosmología contienen las leyes á cuyo tenor puede hacerse con fruto el exámen de los temporales estados del derecho, propiedad, elemento de la vida del hombre, visto éste en su propia naturaleza. Dediquemos á semejante propósito el párrafo

## II.

El sujeto, el objeto y la relacion, son tres términos sin los que no se concibe tenga realizacion el derecho. El modo como cada cual de estos tres términos es considerado en la efectuacion del derecho, es asunto indispensable para conocer los varios estados temporales del derecho. Por tanto, debe ser comprendido el sujeto como autoritario en el derecho, pues que teniendo el hombre como su propiedad moral de obra, el derecho, tanto en la materia, sobre que el sujeto le ejercite, como en la forma de la actividad para su cumplimiento, ya respecto de otras personas, ya vista en sí misma, es indispensable que el sujeto del derecho sea tenido como sér de conocimiento, como sér moral y de libertad, como sér activo de personales determinaciones. El objeto del derecho debe así bien ser visto como un *bien-medio* á propósito para el cumplimiento de los fines, que son al hombre inherentes, segun su naturaleza, no ménos que la relacion debe hallarse consagrada por el principio de la inviolabilidad y respetabilidad con que el derecho se muestra en el hombre, obligado al deber moral de bien y por personal autoridad para determinarse en actos libres para el cumplimiento de tal bien. Todos estos elementos, que constituyen un recto cumplimiento del derecho, encuentran perfectos factores para la realizacion de éste en las excelencias de cómo es creado y estudiado el hombre segun la cosmología católica. Seguramente.

De estos augustos misterios, que contiene la creacion, y de que no fué testigo el hombre, como hemos significado, surge un importantísimo factor, una ley fundamental. La existencia de una ordenacion universal antes de la distincion de las cosas creadas, y la de la luz, en congruencia con esa *nada no ente*, y esa *nada privativa*, por donde el hombre pudo ver clara la creacion con la no existencia de las formas, y la existencia con las formas posibles. Esas consideraciones dejan de una vez afirmadas dos leyes en el órden moral. La ley de la perfeccion absoluta de Dios, y la ley humana del progreso hasta la completa consecucion por el hombre de su fin: la ley de la divinidad y la ley de la criatura.

La actuacion de la Omnipotencia simbolizada en su *fiat* no po-

día ser sucesiva, porque Dios todo perfecto excluye el hecho de contingencia, progreso. Por ello una es la ordenacion universal. Una es la distincion de las cosas creadas. Pero la revelacion, escrita en el Génesis como misericordia de Dios, muestra al hombre en la distincion de las cosas creadas la ley necesaria de su progreso. En tal concepto el hombre para su percepcion y obra precisa del tiempo: Dios por su omnisciencia y para su obra es su *fiat*. Así, mirada la creacion desde el lado del Creador, es, como obra, *una*. Mirada por el hombre desde la distincion de las cosas creadas se le muestra, que toda obra pàra ser ordenada precisa unidad de concepcion, distincion de detalles; que la ley de la unidad y de la continuacion deben ir juntas, significando en lo humano la ley del progreso para el cumplimiento del fin propio del hombre.

La cosmología divina con esos misterios y especialísimamente con ese contraste, en que tan de relieve aparece *Dios* en su perfeccion, el hombre necesitado de progreso por él realizable, nos presenta al hombre creado como inteligente, como libre, sujeto á esa ley de la criatura «*el progreso*» bajo la ley de la perfeccion suma de Dios. *Inteligencia*, que no sería dote; *libertad*, que no será propiedad de facultad; *ley de progreso*, que no sería deber de la criatura, si el hombre, sabiendo la esencia de la creacion, por haber sido de ella testigo, y por haber subido hasta el primer principio de las cosas, fuese Dios hasta cierto punto, y hombre solo contemplante, y por tanto, abismado en el secreto de las más augustas perfecciones, esto es, estar en la mente de Dios, como si fuera su verbo adecuado. ¡Bendito misterio, que permite al hombre creado ir á la posesion de Dios, nó por identificacion sustancial, y como una sola y única sustancia, sino por un acto, al par que divino, humano. Esto es, por acto de la justicia de Dios, creador y sabio, y por un acto conscio y libre del hombre, como acto de ser racional.

Empero, hemos afirmado además otros misterios en el hecho de estar creado el hombre, nó á identidad, sino á semejanza de Dios, y debemos ver qué otros factores surgen de esta consideracion, para estudiar los varios estados temporales del derecho, en que es actor el hombre, como sujeto del mismo. Creado el hombre á imágen y semejanza de Dios, tenían que darse en el hombre unos atributos análogos á los que en Dios mismo se reconocen. Para ser

el hombre hecho á tal imágen y semejanza, precisaba ser el hombre capaz de *principado*, y ser al mismo tiempo capaz de *obra*. Para ser capaz de *principado*, necesitaba el hombre poder dominar en la tierra; pero sólo por posibilidad de progreso. Para ser capaz de obra debía ser libre. Príncipe y libre debía poder ir á Dios deseando conocerle como VERDAD y poseerle como BIEN. A este propósito y para que el hombre fuese príncipe en la tierra, Dios le hizo su hijo por creacion, y le dió asiento en esa misma tierra como sér inteligente. Empero, para que pudiese ir á El como *verdad* y *bien* sumos, le puso en la tierra como sér libre, imponiéndole un precepto, de suave imperio, en cuanto lo imponía en la relacion de Padre á Hijo, y de fácil obediencia en cuanto tenía el hombre razon para conocer y voluntad libre por la razon ilustrable. El acto mismo de la imposicion de un precepto, por el que queda como hijo de Dios y rey en la tierra es acto de súbdito y de soberano. Súbdito de Dios como hijo obligado á un precepto. Soberano de sí mismo, pendiendo de su libertad, ir á El como verdad y bien sumo por cumplimiento del deber moral, ó por satisfaccion meritoria según voluntad, caso de haber hecho transgresion á tal deber.

En esta misteriosa conjuncion de potestades, en que de una parte bajo la de Dios queda como súbdito el hombre, y en que de otra, éste sobre la tierra aparece, por ser Hijo de Dios, soberano de sí mismo, se ostenta la sublime armonía, que existe entre las leyes físicas y las leyes morales á que el hombre vive sujeto, y se ostenta la respectiva grandeza de *la soberanía* de Dios y la *suidad* del hombre.

La soberanía de Dios es la única en que armónicamente se combinan la soberanía absoluta y la fuerza suma. Así contra Dios y fuera de Dios no hay derecho, ni hay posible resistencia. Cierto. La verdad es objeto perpétuo de la inteligencia. La justicia lo es de su voluntad. Y como lo que Dios entiende es verdad; y lo que quiere, es justo, la palabra divina, una como verdad, vista como varía, al ser verdad, bondad y justicia, tiene en sí misma y por su propia virtud en el órden físico la propiedad de ser irresistible; en el órden moral, la propiedad de ser obligatoria. En el órden físico es la ley objetiva de estudio, en que el hombre ve la ordenacion bajo ley de todas las cosas. En el órden moral, es la regla obje-

tiva de todo derecho, sin cuyo cumplimiento el hombre no se ordena al plan divino bajo del cual vive y se agita como sér libre y activo en la tierra.

Luego los actos del hombre para ser en lo humano perfectamente soberanos, y si soberanos, libres, tienen que ser al mismo tiempo actos de obediencia á Dios; toda vez, que si el hombre es señor de la tierra, lo es, no por comprarla ni dominarla, sino por ser hijo de Dios (1). En esto estriba precisamente el nudo entre la soberanía de Dios, y la soberanía del hombre. La de éste no puede ser soberanía, si no está mitigada por sus deberes de filiacion respecto de Dios. La soberanía de Dios no sería soberanía, sino porque es un señorío absoluto, y una potestad infinita. Por eso cuando el hombre pretende poner límites á la soberanía de Dios, ó negarla, sobre querer un imposible, pretendería convertir á *Dios* en HOMBRE. Por eso, cuando el hombre pretende tener sin límites su soberanía persigue otro imposible, y pretende hacer del HOMBRE un DIOS.

Luego los conceptos, que surgen de las excelencias, que presenta la cosmología católica al propósito de historiar razonadamen-

---

(1) Si porque el hombre tiene teléfonos y micrófonos, y puede oir á distancia, y hablar á distancia, y gustar á distancia hasta las ostras de Ostende en Madrid, y porque puede conservar el sonido á traves del tiempo, se cree omnipotente en tiempos pasados ó futuros ú omnipotente en tiempo actual, que haga llover cuando no quiere llover, y que haga hacer calor, cuando hay ausencia de él: que encadene los vientos cuando molestan y los haga salir, como abanico de consolacion, cuando hacen falta. Que las cosechas no se pierdan, cuando les falta el riego, y que se salven cuando les sobra, Que el sabor de los frutos naturales sea idéntico, cuando como una parodia, imita el hombre á la naturaleza creada por Dios en invernadero, ó da riego por canalizacion á los vegetales; en suma que nivele poblacion y subsistencias con perfecta igualdad. Pues miéntras los que pretenden de sabios y filósofos no hagan esas cosas, son unos meros detractores de Dios y desesperadores del hombre; pero no unos hombres, ante quienes el hombre deba bajar la cabeza. Yo la bajo ante Dios, y bendigo sus misericordias. Todo otro hombre es un hijo de Dios como yo, y no puede pretender de superior á mí, ni yo de superior á él. Por eso obliga la humildad; jamás la bajeza. Obliga el respeto ajeno; jamás el despotismo.

te los estados temporales, con que el derecho aparece como elemento de la vida del hombre, sujeto de aquél, se reducen á mostrarnos al hombre como ser creado, como inteligente, como libre, como soberano, segun ley divina, como capaz de concierto con séres á él en naturaleza idénticos y como sujetos del derecho, como él tendentes á comun é idéntico destino, toda vez que se hallan dotados de facultades idénticas para ir á su consecucion. ¿Por qué, pues, sabida esta cosmología partimos de ella para hacer el estudio de esta segunda parte, y no empleamos otro procedimiento? Veamos de dar la razon en el párrafo

III.

Si el derecho ha de ser por el hombre cumplido, debe serlo seguramente en todo el transcurso de los siglos, que el género humano lleva de existencia. Así como decimos vida del hombre, así dirémos en sentido de analogía, vida del derecho. Pues bien: esta vida del derecho tiene que hallarse cumplida en todos los diferentes períodos y estados, á tenor de un principio, que sea siempre el mismo como ley que les preside.

Ciertamente. Si el hombre, como sujeto del derecho, es el actor, mediante quien ese principio debe ser siempre guardado, para que en su conformidad el derecho se cumpla, y los varios estados de éste se refieran á la unidad de su permanente principio, tiene que resultar una de dos; ó explica el hombre su orígen y posicion en el mundo, cual cumple á su naturaleza, ó sea segun la cosmología católica, ó le explica segun personal discurso. ¿Hace lo primero? Los temporales estados en que por él, el derecho debe ser cumplido, pueden referirse sin discrepar á la unidad de su principio permanente. ¿Hace lo segundo? Los temporales estados, pretendiendo respondan á semejante unidad, aparecerán siempre en la historia del humano linaje, como accion y reaccion en eje imaginario, no como una progresion incesante acorde, y á compás con la unidad de su permanente principio. ¿Por qué? Por una razon rudimentaria. Cuando se pretende poner límites á la soberanía de Dios, se hace de Dios un hombre. Cuando se pretende hacer ilimitada la soberanía del hombre, se pretende hacer del hombre

un Dios. Por eso cuando las cosmologías, invencion humana, ó los sistemas radicales, de puro racionalismo, hacen lo primero, ó lo segundo, van á perderse en la destruccion de la ley de órden y de las existencias, ó sea la de la «*unidad*» y la variedad, afirmando por aquella unidad con el panteismo la identidad de sustancias, ó afirmando por esta «*variedad*» las variedades sin posible concierto de unidad. Lo que decimos es exacto. Pues siendo el principio en el que el derecho descansa, uno, y siendo el hombre visto en diferentes orígenes, la unidad misma del principio, hace que no engrane con los hombres vistos á la luz de diversas cosmologías de humana invencion.

¿De qué modo puede el hombre tener noticia y formarse conocimiento de su naturaleza, de su primitivo estado y de su estado actual? Pues el estado primitivo y el actual se dieron, no en distintos hombres, sino en uno mismo. Y no en un mismo hombre desprovisto de dotes racionales en el primero y provisto de ellas en el segundo; ni tampoco en un hombre que no estuviera en relacion con los demas hombres segun sucesion de éstos, tocándose y conociéndose unos y otros hasta la persona misma de Moisés, cronista de la raza humana. Por manera, que de dos modos puede el hombre tener noticia de su estado primitivo. Por la revelacion, y por modo racional. Y como el estado actual en el primer hombre fué antecedido del estado primitivo, cuantas afirmaciones se hagan respecto de este estado contra revelacion y modo natural de conocimiento, comunicable por el primer hombre, sujeto mismo de uno y de otro estado, es gratuito, y sobre gratuito, destituido de razon.

Fuera de la cosmología divina, el orígen de las cosas y tambien el del hombre, que es sujeto del derecho, lo habríamos de hacer segun cosmologías, invencion humana ó segun esfuerzos propios de razon, no ya con inexactitud, sino lo que es peor, cayendo en afirmaciones contrarias á la naturaleza humana, por lo que al hombre dice referencia.

En semejantes cosmologías, contrarias á la mosáica, nos hallamos un fenómeno constante. La confusion de todas las cosas en una sola sustancia; la doctrina de la emanacion que explica el orígen de los séres por la accion inmanente de Dios, haciendo que el mundo sea el mismo Dios, ó explicándolo por emanacion transeun-

te por la que de la sustancia de Dios emana la materia, como los rayos salen del sol, la tela de la araña. Nos encontramos además la idea de la eternidad de la materia. En los sistemas producto de esfuerzos de razon en nuestros dias, se reproducen una por una cada teoría de las desvariadas ante-cristianas, como si fuera una gran conquista de la ciencia, siendo un estrepitoso retroceso (1).

Mas, si fuera de cosmologías ante-cristianas, en cuyos errores incide el espíritu, cuando los imita, queremos por solo lo que respecta al hombre buscarle su orígen y explicar por esfuerzos de razon su tránsito de estado á estado, ¿qué inventó el espíritu, como última palabra de pretendida superior construccion en ciencia? Pues ha inventado una repeticion de lo más anti-científico: lo que sólo cabe en el conocimiento vulgar. Sacar de un fenómeno y de una funcion físico-natural, un símil, para atribuir un orígen al hombre, ó mejor dicho un estado previo al estado suyo actual, ó sea el estado histórico. Al estado, en que fué creado llamarlo estado embriogénico. Al estado histórico, en que aparece en la vida como despojado de los dotes sobrenaturales y puesto con las dotes racionales para que transitase por la tierra, llamarlo evolucion del espíritu del hombre en la conciencia *simple, absoluta*, que se concibe y expresa por el sustantivo *Yo*, que hecho pronombre, dice *Yo*, *en mí*, y *por mí* mi obra.»

Mas, para venir á esta similitud entre la existencia física, intro-claustral en el seno de la madre, estado embriogénico del hombre, y la vida extra-claustral, mediante el parto, para afirmar ese *Yo* sustantivo, que hecho pronombre dice *Yo en mí* y *por mí mi obra*, estado posterior al del paraiso, estado histórico ó sea el nacimiento á vida libre, ¿cuánto no hay que atropellar y cuántas rectificaciones no hay que hacer? Atendamos al texto literal.

«El hombre primitivo no careció de él (período ovológico, embriogénico, á que se viene haciendo referencia), y como á mí, (dice el autor) me llevó en su seno una mujer durante aquel período, el

---

(1) Ya harémos nuestras llamadas al exámen concreto de cada sistema para que se note la reincidencia del espíritu en identidad de error, cuando se pone fuera del camino de la verdad.

hombre vivió en el seno de la divinidad (1), como todo es, y vive en el SER, bajo *Dios* , como SER SUPREMO, y por EL como *Causa y Providencia.*»

«Condicionados de toda eternidad, la naturaleza y el espíritu, se unen íntima, total é inmediatamente, en la humanidad, como lo infinito y lo absoluto en Dios infinitamente absoluto, absolutamente infinito y en EL la representan, como representa lo absoluto el espíritu y lo infinito la naturaleza. Es decir, tanto la segunda (la naturaleza), como el primero (el espíritu) están en Dios con realidad y verdad, con carácter metafísico (2).»

«Como ser, que venía entónces á la vida, el hombre en su estado primitivo, no tuvo que resistir las influencias exteriores que en la lucha, malean frecuentemente, la existencia (3). Tenía toda

---

(1) Como el racionalismo está amagado de muerte por el materialismo científico, degenera, sin saber como, en un psicologismo fisiológico, que le descubre pasarse al materialismo, aunque se figure lo contrario. Que busque el lector el primer huevo y el primer proto-plasma, y donde aquél estuvo (seno de Dios), para ver el tal estado embriogénico, y digamos si abdica ó nó el racionalismo en el materialismo.

(2) Si está la naturaleza, sexo, digamos así, opuesto al espíritu, con realidad en Dios, Dios es naturaleza y la naturaleza es Dios metafísicamente hablando; pues la metafísica considera las cosas corpóreas por modo incorpóreo. Luego Dios es la naturaleza interior, y la naturaleza es Dios exterior. Luego Dios, y la naturaleza son una misma sustancia. ¿Es esto mentira y leemos mal? Pues entónces la naturaleza no existe con realidad en Dios, y no puede esto decirse.

(3) Si era ser, que venía entónces á la vida, venía á esta como *propiedad por la que un ser determina su esencia y cualidades en estados sucesivos* (segun interioridad sistemática). Venía de alguna parte (el seno de Dios sin duda) y venía á alguna otra parte, (la vida): mas como esto es en el sistema lo que hemos dicho, el acto de venir implica ser el hombre, medio por el que, Dios vive como manifestacion de esencia en sucesivos estados. Porque si no, ni la vida es lo que el sistema dice, ni el hombre venía, ni venía á la vida. Pues si se viene, es de alguna parte, y si se viene á..... es á alguna parte tambien. Como á lo que se viene es á la vida, se sigue, que el hombre por la vida á que viene, es en sí un estado de Dios, siendo por el hombre en el tiempo. Mas si lo que decimos es consecuencia no lógica, ¿qué es eso

la flexibilidad y rico poder creador, de los dos elementos ó séres cuya síntesis expresa, y vivia en un estado semejante á la doble vista magnética (1). No había sufrido aún la maléfica influencia de la herencia física, que originada en la degeneracion de la especie, la continúa, y vivía en íntima union al espíritu y la naturaleza (2): guiados por sí mismo y mútuamente influidos, bajo la mano de Dios, marchaban paralela y unísonamente al cumplimiento de su

---

de no tener que resistir influencias exteriores? Que Dios y el hombre son una misma sustancia segun el sistema, evolviéndose como esencia en el tiempo. Por que sólo ante Dios cabe que no haya resistencia.

(1) Los dos elementos ó séres que en síntesis expresa (el hombre), son reconocidos con poder creador, igual al que al hombre, sér de flexibilidad, se le reconoce. ¿Nos equivocamos, por tanto, en la nota anterior al afirmar se ve al hombre como Dios siendo, y á Dios como hombre flexible, si es rico (el hombre) en poder creador, como el poder creador del espíritu y la naturaleza, cuyos dos elementos en síntesis el hombre expresa? Los católicos se pretende no son científicos, porque á Dios como omnipotente le atribuyen la creacion *ex nihilo*. A la naturaleza, el sistema que comentamos se la atribuye como si fuese Dios creador. Pues bien: si tiene poder creador, siendo naturaleza y nó espíritu, ese poder creador es de su misma sustancia, siendo de su misma sustancia; crea de algo, y si de algo crea, no es creador. Véase como es cierto, que parece escalda á ciertos espíritus reconocer grandeza á Dios omnipotente, cuando léjos de regatearla, se la regalan á la naturaleza, que no es omnipotente. ¿Qué es esto más que volver á los tiempos primitivos, en que el hombre adoraba á la naturaleza creyéndola Dios? Y para este retroceso de siglos y siglos, ¿nos envanecemos con nuestra moderna ciencia? Pues..... para tal progreso, bastaba nos hubiésemos parado algunos miles de años ha: para tan poquísimo andar, no necesitábamos alforjas, como dice el vulgo sabio.

(2) Si vivía el hombre en íntima union al espíritu y la naturalezo, era el hombre una tercer cosa, que no era el espíritu y la naturaleza. Si era espíritu y naturaleza, séres (como dice arriba) que en síntesis expresa el hombre, éste era en síntesis espíritu y naturaleza. ¿En qué quedamos? Era una tercer cosa compuesta con esas dos, ó era sólo esas dos, espíritu y naturaleza? Si lo primero, ¿cómo en síntesis expresa sólo estas dos solas cosas? Si no era una tercer cosa, ¿cómo podía el hombre vivir unido al espíritu y naturaleza? Lo que se une, es siempre algo que no es lo mismo á lo que se une: esto es rudimentario.

fin en aquel estado (1): ninguno de ellos contrariaba las tendencias del otro, ni impedía la satisfaccion de sus necesidades. Junto á la razon adquiría la sensibilidad todo su desarrollo. Ni una ni otra invadían jamás su propia esfera de accion (2). Conocían, sentían y amaban la verdad. Conocían, sentían y amaban el bien: conocían, sentían, y amaban la belleza.»

«Aunque con la conciencia de sí mismos, si bien escasa y simple, sin la de su estado, ni la de su libertad, vivían (3), como al espíritu y á la naturaleza íntimamente unidos á Dios: indistinta é inconsciamente unidos á EL; sin individualidad, sin personalidad en esta union (4). Así lo permitía Quinet cuando afirmaba: «Apénas

---

(1) ¿Quiénes eran los guiados? ¿El hombre de quien se viene hablando? ¿El espíritu y la naturaleza á que aquél está unido? El *aquel estado* á que se refiere ¿es el del hombre en estado embriogénico, ó es el de la naturaleza y espíritu, séres de poder creador, en estado de creacion? De la lectura no se viene en conocimiento de qué es lo que se quiere decir. Pues viniéndose hablando del hombre en sigular, y siendo plural todos los conceptos y oraciones de construccion, que siguen, no es fácil saber si en el hombre quiere decirse *hombre* y *mujer*, última que hasta aquí no fué citada, ó la naturaleza y el espíritu, que inmediatamente anteceden á semejantes frases y términos de construccion.

(2) Ni más ni ménos que sucede hoy á la razon y sensibilidad de todo hombre. Habrá hombres que digan lo contrario. Mas las funciones respectivas se conservan aún en esos hombres aptas para su solo propio objeto. Ni más ni ménos que sucede con los sentidos. Con los ojos no se oye. Con los oidos no se ve. Habrá quien crea ó diga que ve con los oidos y oye con los ojos. Pero sus ojos mismos verán y sus oidos oirán; nó otra cosa. Esto siempre que en plural sea el hombre y la mujer. Que si es el espíritu y la naturaleza, sería de ver la razon de la naturaleza y la sensibilidad del espíritu con potencia orgánica y sin potencia espiritual.

(3) Deben ser sin duda el hombre y la mujer, aquél en estado embriogénico en el seno de Dios; ésta como un feto gemelo, tambien en el seno de la divinidad, pues si nó ¿sin hombre cómo nació mujer; y sin mujer con hombre sólo, cómo nació mujer? Cuánto trabajar para no decir creacion!

(4) Algo se resiste la razon á comprender unos séres, que tengan aunque escasa, conciencia de sí mismos, y que estén íntimamente unidos á Dios, y que *simul et similiter*, no tengan conciencia de su

salido de la mano del Criador, el hombre tendía á él por todos los vínculos del alma y del cuerpo (1).»

«Intimamente unido á Dios, al espíritu y á la naturaleza, sin conciencia de su estado, ni de su libertad, desenvolvía su vida, protegida por la Providencia, segun la ley de su esencia, y no conocía ni obraba el mal. Sólo practicaba el bien, la belleza y la justicia guiado por el conocimiento, sentimiento y amor de la verdad (2). Era dichoso, aunque no tenía motivo para apreciar la felicidad de su estado (3). Vivía en Dios, como todo vive y es en

---

estado ni libertad, y por añadidura en esa union en que están á El (Dios) carezcan de individualidad y personalidad. Luego el hombre y la mujer *simul* tienen de sí escasa conciencia, pero no individualidad unidos á Dios. Careciendo de individualidad son Dios, con el espíritu y con la naturaleza, cosa á ellos unida indistintamente, y por tanto una sola sustancia, ó un solo cuerpo.

(1) ¿Se quiere decir que el hombre, distinta sustancia de Dios quiere ir á él y tendía á él? pues dígase con lisura como lo decimos los católicos, y no se digan estas afirmaciones hijas todas del panteismo ante-cristiano. Si Dios nos otorga salud, pensamos cotejar los sistemas racionalistas modernos con los orientales, para hacer resaltar la identidad de unos y de otros y justificar la afirmacion, de que pretendiendo estar en progreso en el siglo XIX en el órden de la filosofía separada de la generalidad católica, ha retrocedido el espíritu increyente miles de años.

(2) Niega el atrevido de Renan los milagros de Jesucristo. ¡Claro!! no le confiesa divino. ¿Pues cuánto más no negaría este milagro afirmado por la filosofía? ¿Es ó nó milagro, que guiado del conocimiento de la verdad, sólo practique la justicia un sér, que desenvuelve su vida nada ménos que sin conciencia de su estado ni de su libertad? Y cuenta que no es sólo conocimiento de la verdad lo que ese sér milagroso tiene, sino amor á la verdad, para lo que al concurso del entendimiento, se requiere la adhesion de la voluntad, no ya en razon de naturaleza, sino como potencia libre autor del querer, amor, y del resultado, amor de lo querido amar. Luego las piedras sin conciencia aman, ó hay que reconocerlas conciencia, puesto que sin duda podrán amar.

(3) ¡No tener motivo para apreciar la felicidad de su estado y ser dichoso!!! A Renan, que niega los milagros de Jesucristo, con este milagro de la filosofía en el siglo XIX, para que vea si son posibles milagros en el tiempo.

El (1): pero era en la vida dirigida sólo por la Providencia, porque en el estado primitivo, falta al hombre la individualidad, como al sér embrion en el seno de la madre. El conocimiento que de sí mismo tiene no es suficiente á darle claro sentimiento de aquélla (2).»

«Tal es en concepcion y síntesis general, el estado primitivo-humano; pero no hay, que estimarlo como un *privilegio*; es el estado natural, y consiguiente al pristino momento de la vida humana en el *género*......»

Feliz culpa la del primer hombre, que ha permitido las excelencias de la redencion hecha por Jesucristo, y que el hombre pueda ir por sí á Dios purificado por sus obras libres buenas, uniéndose á EL por el camino de la libertad, y en méritos de justicia, que no por solo gracia. Hé aquí la doctrina católica. Hé aquí la caida: hé aquí el pecado original: hé aquí la soberanía absoluta de Dios en la creacion, y la temperada del hombre sobre el planeta en que vive. Pues bien; esto que permite explicar la libertad, el humano progreso, los temporales estados representados por las generacionés del linaje humano, no ménos que el cumplimiento libre del fin adecuado al hombre por el de los fines humanos, es visto de otro modo por las cosmologías no católicas, y por el razonamiento de nuestros dias, como dejamos indicado.

En ese estado primitivo embriogénico del hombre visto por la filosofía, se afirma de aquél sucesivas evoluciones coronadas por la última evolucion del espíritu racional finito, esto es *«un momento de su infinito progreso,» causado y propiamente condicionado al cumplimiento de sus fines, desligado de la accion inmediata y absoluta de Dios, para hacer su entrada en la vida individual colocándose de esta suerte en el primer dia de su infancia* (3). *Despues de su período embrionario, el hombre nace. A esto se reduce todo. Llega un momento en que el feto se resiste á la vida uterina, y*

(1) Por El diría un católico, para que no le atribuyesen panteismo, unidad de sustancia.

(2) ¿Cuál de aquélla? ¿la madre? ¿la individualidad? ¿la Providencia? ¿la vida?

(3) Al tenor del *Yo* sustantivo, que hecho pronombre dice *Yo en mí; y por mí mi obra.*

*pugna por salir al exterior; hé aquí el parto con sus dolores. Llé-ga tambien un momento en que la humanidad, adquirida concien-cia de su sér y propiedades, desatiende la absoluta tutela divina, y emprende libremente por sus solas fuerzas el camino de la vida. Hé aquí la caida: hé aquí el primer dia histórico de la humani-dad.»* Ahora bien. ¿Todo el discurso humano se reduce para ex-plicar los primeros dias históricos del humano linaje al fenómeno fisiológico de un parto físico? ¿Hay dentro de la vida embriogéni-ca del hombre y su vida exterior individual, personal diversidad de sustancias, porque el parto exista? ¿Deja el hecho de la aparicion á la vida de ser por produccion de sustancia física-preexistente? (1) ¿Deja por tanto de caerse en la peticion de primer causalidad, si por la una sustancia caemos con la idea de eternidad de la mate-ria, en ser Dios, primer causalidad, materia y espíritu en él como séres expresados en síntesis por esa lumbre en quien el racionalis-mo dice *Yo* sustantivo, que hecho pronombre dice «*Yo en mí, y por mí mi obra?*»

Dadas tales afirmaciones, al parecer nuevas y atrevidas, y que como expresion de un hombre nos merecen en el órden personal el deber moral de amar al autor, y en el órden científico respeto tambien, porque no somos de los que desprecian el trabajo huma-no y el deseo de pretender conquistar conocimientos de las cosas (2), nos hemos de permitir hacer el siguiente razonamiento. ¿Igualan, ya que no excedan, á la cosmología católica estas consideraciones sobre el orígen del hombre, y sobre su estado primitivo, así como sobre su tránsito á vida histórica?

La idea del estado embriogénico es deficiente para la explica-cion del orígen de los dos sexos en la raza humana.

---

(1) Pues si nó aquello de las uniones al espíritu, á la naturaleza y á Dios son pura filfa.

(2) Amor personal, afirmamos ante Dios, que nos ve, tenérselo muy entrañable, y Dios que, repetimos, siempre nos ve, sabe que de-ploramos, que teniendo tanta fuerza de atencion un autor, la emplee en perseguir la verdad por caminos, que de ella le desvían. Pedimos á Dios que el dia en que vaya á su seno, vaya á ÉL, no uniéndose por sólo Justicia, sino por Amor. Ese dia verá si nuestras afirmacio-nes son ciertas.

¿Estaban ambos séres (el hombre y la mujer) en el seno de Dios en estado embriogénico? ¿Cómo entónces del cumplimiento de las leyes naturales, cual séres que segun el sistema expresan en humanidad la union eternamente condicionada del espíritu y la naturaleza? ¿Estaba uno solo? ¿Cómo de él se explica la natural procedencia de la mujer, deficiente un sexo? ¿Cuál de ambos estuvo en el seno de Dios? ¿Primero uno y luego otro? La explicacion es indeficiente, é imposible para la razon segun tal sistema. Una de dos. O Dios es Espíritu puro, ó Espíritu y Naturaleza. ¿Es Dios Espíritu puro? ¿Cómo de lo espiritual salió la Naturaleza para que se condicionasen eternamente en su seno? ¿Es lo segundo? ¿Cómo puede el sistema afirmar que no reconoce eternidad en la materia, Dios Materia con el espíritu existente de toda eternidad? Pues bien; ¿qué prodigios de ciencia envuelve, que el hombre como todo sér tiene en el seno de Dios su estado embriogénico, cuando semejante Dios es un Espíritu y una eterna materia existentes, y de toda eternidad, en su seno, Dios? Ninguno. Se nos achaca á los católicos no ser científicos, porque al explicar el orígen del mundo y del hombre decimos lo siguiente: «*Todo tiene orígen en la mente y voluntad libre de un Ser omnipotente, que cual Todopoderoso lo crea todo de la nada.*» Estas afirmaciones son científicas. En el órden del sér tenemos que buscar un orígen. El orígen nos da idea de procedencias. Las procedencias de primeras causas. Las primeras causas del hecho de salir por ellas las cosas y los séres. Mas, el salir éstos de materia eterna preexistente, ó de sí mismo, seno de Dios, nos llevaría en órden científico á preguntar ¿quién hizo esa primera materia, y ese primer sér, de cuyo seno y sustancia se dice todo sale? Los católicos en el órden de la ciencia explican el poder como idea implicativa de accion; la accion supone obra. La obra, agente. ¿Vemos hace el hombre el Universo, de que ningun humano poder es capaz? Pues lógicamente atribuimos á un Sér la omnipotencia, y decimos con resolucion, «á quién le es atribuible la Omnipotencia comprensible como idea de contraste con el poder limitado, le es posible del no sér sacar el sér; de la nada las cosas; de la tierra al hombre; del hombre la mujer, de ambos la comunicacion posible de las dotes de la humana naturaleza. Cuando el materialismo moderno por la declaracion de

eternidad de la materia y los cambios morfológicos afirma el orígen del hombre en un material proto-plasma está fuera de ciencia, pues la eternidad es un atributo, que al aplicárselo á la materia, exige conocimiento de como existe esa materia que de eterna se reconoce. Al afirmar el racionalismo, que el hombre tuvo su orígen en el seno de Dios por modo embriogénico, se pone por el hecho de afirmacion pretensora de ser único-científica en la obligacion de contestar á las siguientes preguntas: ¿« *Vivió el hombre en el seno de la Divinidad como todo es y vive en el Sér, y por ÉL, como causa y providencia?* » Pues ¿cómo vivió en su seno? ¿real y materialmente? Segun el sistema afirma *condicionados de toda eternidad la Naturaleza y el Espíritu, se unen íntima, total é inmediatamente en la Humanidad, como lo infinito y absoluto en Dios— Infinitamente absoluto: absolutamente infinito,—y en Él la representan, como representa lo absoluto el Espíritu, y lo infinito la Naturaleza. Es decir, tanto la segunda como el primero están en Dios con* REALIDAD y VERDAD, *con carácter metafísico.*» Por tanto vivieron en el seno de Dios real y materialmente. Si vivieron real y materialmente en Dios como causa éste y providencia, el hombre y la mujer viviendo en su seno no ya participan, sino son eternamente de su misma sustancia. Siendo de su misma sustancia, Dios y ellos son idénticos. Siendo idénticos ellos, como Dios, y Dios como ellos, son eternamente espíritu y materia: siendo eternamente espíritu y materia Dios es el hombre. El hombre es Dios. Siendo Dios el hombre, y siendo el hombre Dios, el hombre es desenvolvimiento de Dios, y Dios causa interior evolvente del hombre Dios exterior. Siendo, pues, Dios el hombre interior, y el hombre Dios exterior, ni Dios es Dios, ni el hombre es hombre; y por tanto no es posible que en éste se dé un deber humano moral, que cumplir, para el que es segun ley natural su derecho. Por tanto los temporales estados del derecho, que demuestra la historia, léjos de ser libres manifestaciones y desenvolvimientos del hombre progresando por sí, son manifestaciones del Dios interior, hechas por el hombre Dios exterior. Y como en el tiempo se ha producido el mal moral por la libertad del hombre, los males en el tiempo serán manifestaciones del hombre Dios exterior, coactadas por Dios, el hombre interior, segun el sistema. Hé aquí la obra que se dice

científica, contra la afirmacion católica, que se dice ser no científica. Se horrorizará el sistema de tales consecuencias. Lo creemos bien; pues jamás sabemos dudar de la buena fe de los demas, estando como estamos, tan poseidos de la nuestra. El sistema ¿quiere reconocer al hombre como libre, como criatura distinta de Dios, y á Dios incapaz del mal, y sustancia distinta del hombre? ¿Cree esto? ¿Afirma esto? Estése con la doctrina católica, y no haga afirmaciones, que lo tienen cerrado bajo llave dentro del panteismo inmanente de algunos cientos de años antes de la Era Cristiana (1), y de los panteismos derivados.

Por eso nosotros, entre seguir un procedimiento de psicología fisiológíca como introduccion á la ciencia metafísica, y con ambas á la cosmología, hemos querido comenzar por la cosmología, esto es, desde el principio para reconocer en Dios un sér todo perfeccion y poder, en las cosas una obra congruente á este sér todo Omnipotencia, y en el hombre un sér libre, sustancia distinta de Dios y participando de la naturaleza de los séres físicos y de los séres puro-espirituales, como sér de espíritu y organismo durante mora en este planeta, dentro del cual ejercita á la larga de los tiempos el derecho como propiedad inherente á su naturaleza de sér moral. Veamos si el reconocimiento de la naturaleza del hombre y de su orígen segun otras cosmologías, es adecuada para que se predique del hombre, sér sujeto de derecho fundado en un permanente prin-

---

(1) No queremos detener al lector con otras consideraciones, tales como las de afirmar del hombre en la vida de su estado primitivo que le faltaba su individualidad como sér embrion, y tener sin embargo conocimiento de sí; tener á su vez conocimiento de sí, y ser no obstante conocimiento, no conocimiento; pues no es bastante á darle claro sentímiento de aquélla (¿la madre ó la individualidad?) Sér dichoso, y no obstante, no tener noticia de su dicha ni motivos para apreciar su felicidad, y en medio de todas estas carencias inherentes á su estado embriogénico, tener sin embargo en sí las fuerzas de educando, sin las que no sería Dios su Educador, á pesar de no tener el hombre su momento segundo de personalidad—conocimiento de su vocacion, y desde ella el fin individual de educando,—si bien tiene el primer momento—conocimiento de sí mísmo.

cipio, siempre el mismo, y bajo cuyo concepto se puedan contrastar los varios estados temporales del derecho. Tal propósito como complemento de este capítulo nos da ocasion al

# CAPITULO XXI.

## DE LA NATUTALEZA DEL HOMBRE SUJETO DEL DERECHO, SEGUN COSMOLOGIAS DISTINTAS Á LA COSMOLOGIA CATÓLIOA.

---

SUMARIO.

I. Razones por cuya virtud han aparecido en el transcurso del tiempo cosmologías diversas á la cosmología, que reconoce el catolicismo.—II. Exámen sumario de las principales cosmologías.—III. Significacion que tiene la naturaleza del hombre, sujeto del derecho, segun semejantes cosmologías.

### I.

Afirma un escritor contemporáneo (1) que *la Filosofía nace con la humanidad y el lenguaje.* Afirma además, que la *religion ocupa desde luego el primer lugar, y que es su poder de tal naturaleza, que se confunde con el de la Filosofía*; por último, que es tambien *el único elemento del espíritu humano para dirigir la infancia de los pueblos,* en los que sin duda se debe como en toda primera edad ver *la unidad, la indistincion y la solidaridad.*

No somos partidarios de regatear afirmaciones, á aquellos sistemas, que tenemos como opuestos, y á quienes hacemos la justicia de suponer, intentan una interioridad sistemática de buena fe. En tal sentido, dando como supuestas verdades todas aquellas anteriores afirmaciones, debemos hacer sobre ellas el proceso, que tiene derecho á formular nuestro propio entendimiento. Si la filosofía, como ciencia de las primeras causas de las cosas, nace con la humanidad, y ésta pasa desde su estado embriogénico á vida exterior, mediante un esfuerzo como el de todo sér animado para salir

---

(1) Del sistema Panenteista y hablando de Oriente.

á vida extra-uterina, es obvio, que las varias cosmologías y las múltiples manifestaciones filosófico-religiosas, que explican el orígen de las cosas y del hombre, son producto en esto de su libre pensar fuera y contra toda verdad y norma divino-objetiva. Por tanto, siempre que estas cosmologías y explicaciones filosóficas sean contrarias á la naturaleza del hombre, y siempre que aparezcan sistemas morales, instituciones jurídicas y órdenes de sociedad desdicentes de la naturaleza humana, deberémos decir, *luego el hombre es autor libre de sus daños temporales por concebir y aplicar lo fundamental del derecho contra las verdades, que relativamente á su orígen propio y á su propia naturaleza puede saber*. Toda vez que por propia mocion se separó de las primitivas verdades y de las primitivas tradiciones, que como máximas de Educador, *Dios infinito*, educando á *hombre finito*, podían y debían afirmarle en el conocimiento y transmision de la verdad.

¿Es no obstante cierto, que era posible al hombre conocer y afirmarse en el conocimiento de esas primitivas verdades, conforme á las que siempre hubiera sabido conservar la integridad de su naturaleza, y segun ella concebir bien el fundamento de su derecho y las leyes de su realizacion en el tiempo? Adam fué creado con dotes sobrenaturales y con aptitudes de naturaleza racional. Su desobediencia fué causa de que Dios le despojase de las primeras. Este hecho, de que conscientemente se pudo dar el hombre cuenta, es segun reglas de dialéctica, un medio para afirmar, *cómo es verdad que al transmitir la naturaleza humana á sus descendientes, pudo de camino que les enseñaba á vivir en lo humano, instruirles piadosamente, primero de la justicia de Dios, segundo de la veracidad de la promesa en una redencion, que había de hacer un dia Jesucristo, y en la futura felicidad uniéndose á El por merecimiento propio*. Nada hay aquí de imposible porque está con su omnipotencia Dios, ni de anti-racional, ni anti-humano, porque está de por medio el hombre. Y como éste por su memoria, podía recordar, que Dios le ordenó un precepto y era además por su conciencia testigo en sí mismo de la transgresion á tal precepto, y por ello de la pérdida de las dotes sobrenaturales, conservando no obstante sus dotes racionales, la enseñanza que nuestros primeros padres comunicaron á su descendencia, tenía de enseñanza racional, cuanto reposaba

en sus experiencias y personal conocimiento, que poder transmitir; y de enseñanza de revelacion y de fe, cuanto descansaba en la palabra de Dios, comunicada á todo hombre por el conducto veraz de la paternidad natural del primer hombre, testigo y materia á la vez de la justicia, amor y revelacion de Dios. Hé aquí al hombre pudiendo subir segun facultades de conocer hasta las primeras causas comprensibles por modo racional, y congruentes con los espacios de la fe. Hé aquí la certidumbre racional fundada en la asercion de nuestros primeros padres, á quienes hombres con dotes ya sólo naturales, no podía caberles duda, segun el propio conocimiento de sus actos, de la veracidad en las promesas divinas, por la veracidad, que les inspiraba el haberse visto creados con dotes superiores, de que se veían despojados. Que tal comunicacion era no sólo posible, sino que lo fué segun hecho, lo acredita bien á las claras el haber sido Moises nieto de Leví: ser Leví contemporáneo de Isaac: haber Isaac tratado á Sem; haber Sem visto á su vez como contemporáneo los tiempos de Lamec, y éste por último haber alcanzado á Adam (1). Luego el haber aparecido en el tiempo distintas

(1) Por eso para negar por estas generaciones la racional comunicacion del primer estado del hombre, se precisa figurarle por mera afirmacion un estado embriogénico, sin conciencia de sí; pero con algun conocimiento. Sin conciencia para negar la transmisibilidad racional de su personal situacion. Con algun conocimiento, para que tal estado embriogénico permita evoluciones al de propio pensamiento y fuerza propia de conocer. Por eso nosotros en anteriores notas hemos puesto este estado no consciente y algo consciente, haciéndose resaltar esa contradiccion, al propósito de que aquí se tenga ya aquello como sabido, y nó como una mera imputacion nuestra hecha gratuitamente. Pues bien ¿qué hay aquí? El racionalismo de un lado, el catolicismo de otro. El primero, afirmando un como estado embriogénico, del que surge un estado libre de propio pensar y construir. El catolicismo enseñando un hombre creado con dotes inherentes á su naturaleza y otras sobrenaturales, dadas á reserva de cumplir un precepto; perdidas por no cumplirlo. La opinion de los primeros hecha por mera afirmacion. La de los segundos acreditada con mil y mil testimonios de naturaleza, historia y argumentos de razon y fe. La primera, no consolidada por la naturaleza. La segunda por esta ratificada. La primera, no conforme á la razon. La segunda, con esta congruente. Cierto. ¿Qué sucede naturalmente á todo sér en estado

cosmologías, y con ellas y por ellas haberse desnaturalizado el concepto de Dios, el orígen del mundo y el modo primero de ser el hombre, obra es de este en su libre querer, separándose de las primitivas verdades y tergiversando las tradiciones primeras, que pudo conservar. Conservadas y cumplidas por el hombre, el órden divino moral, esa síntesis humano-natural de formacion, con que el hombre pasó de individuo á estado matrimonial, de éste al de familia, de éste á tribu, de tribu á nacion, de nacion á estado superior de naciones, hubiera sido marcha triunfal de constante progreso, de armónica aplicacion de ley moral. Es más, la idea de Dios uno y trino adorado por el hombre, uno en naturaleza é idéntico en facultades, hubiera sido el guia y creencia de todo humano é incesante caminar para la satisfaccion cada vez más completa de las necesidades físicas y de las del órden intelectual y moral. No ha sido así. Todo fueron dolores, todo sacrificios. Luego el hombre, que por la libertad puede cumplir los designios de Dios, orde-

---

embriogénico á su salida á vida exterior? Precisa ser educado y no es él quien da las normas de educacion, sino quien las recibe; y no es él quien en su salida á vida exterior demuestra desenvolvimiento racional, sino quien ayudado por los mismos engendrantes, y otros en su representacion, caso de no vivir, va desenvolviendo sus facultades de conocer, como si á voz en grito, se nos dijese indeleblemente para que no lo olvidásemos, que por revelacion, y conceptos extrínseco-objetivos íbamos despertando en propios desenvolvimientos. Hay más; la transgresion de un precepto haciendo perder al hombre creado las dotes sobrenaturales, parece tienen comprobacion en la lucidez y enturbiamiento de nuestras facultades intelectuales. Siendo transgresores de ley moral (precepto permanente) vienen de ordinario desarreglos físicos y con ellos enervamiento de nuestras facultades intelectuales. En ellas rebajados, tardos ya y perezosos, parece como que por naturaleza quedamos reducidos á dotes meramente comunes, corrientes, naturales. ¿Y qué nos pasa? Recordamos nuestros pasados desórdenes, sabemos suficientemente que podemos corregir nuestros extravíos mediante virtud, esfuerzo y órden. ¿Todo esto no nos dice que léjos de ser inaccesible á la razon lo que desde Adam por tradicion y desde Moises por escrito pudimos recibir como sabido por contínua enseñanza racional y de fe, es repetido como constante prueba, en un hecho parecido, á nuestra misma naturaleza y diariamente comprobado y comprobable?

nándose á su gloria, pudo tambien por la libertad separarse de El, queriendo hacer de Dios un hombre posible, ó, del hombre un Dios necesario. ¿Qué surgió de aquí? Que como el hombre se empeñó en separar lo unido por Dios y en unir lo por Dios separado, los hechos, las instituciones humanas, que son sólo al hombre imputables, y de la humana razon producto exclusivo, léjos de ostentarse en armonía con la naturaleza del hombre, hijo de Dios, se ostentaron contrarias á esa misma naturaleza humana. Por eso, cuando el hombre se puso en olvido de las enseñanzas de Dios, y quiso seguir su exclusivo dictámen, tuvo que preguntarse si al verse hombre era ó nó real su humana existencia. Siendo real, cuál era su procedencia; sabida su procedencia, cuál era su destino. Afirmándose como sér de destino, si éste era destino temporal ó eterno. Para tales contestaciones surgieron, como producto de la fantasía, sistemas cosmológicos, en congruencia con los que la vida moral, el concepto jurídico y los organismos sociales fueron de todo en todo extrínsecos á la humana naturaleza. Hé aquí los males en el tiempo y la necesidad de que doctrinas, instituciones y conceptos jurídicos fundados en el órden divino viniesen á sacar al hombre y á las sociedades del laberinto en que cosmologías contrarias á su naturaleza le habían sumido. Examinémos algunas de estas cosmologías para deducir más adelante por su contenido, cómo y porqué aparecieron instituciones jurídicas y sociales contrarias á la humana naturaleza. Procuraremos hacer lo primero en el párrafo

## II.

Recordarán nuestros lectores, cómo al hablar de la cosmología, que reconoce el catolicismo, y probar sus excelencias, hicimos metódicamente su estudio por la idea del Ente Creador, por el modo de la creacion, por la ordenacion de las cosas creadas y por lo misterioso de la creacion misma. Parecido procedimiento habrémos de seguir en el exámen de las cosmologías, producto de humana fantasía, ó de esfuerzos personales de razon, en cuanto en la interioridad de éstas quepa. Lo harémos al propósito de que resalte mejor la humana falibilidad, contra el hombre mismo, que la razon

pretende hacer, á pesar de no ser más que hombre, Dios é infalible.

Nos ocuparémos primeramente en la cosmología oriental, pues por más que las ciencias prehistóricas quieran afirmar con denuedo para ascender en los conocimientos á tiempos ante-históricos, nada incontrovertible creo pueden oponer. Por eso debemos comenzar nuestra referencia desde los pueblos orientales, y, en ellos desde que sus noticias caen bajo la entera jurisdiccion de la historia.

Veamos la cosmología india, y dentro de ella los datos referentes, que lleven nuestro ánimo á sacar sus naturales consecuencias. La idea del Ente Creador es idea de unidad: toda vez que segun los vedas primitivos *Brahma es quien es: se revela en la alegría y en la felicidad. El mundo es su nombre y su imágen. Sólo él existe realmente : en sí lo comprende todo y de todos los fenómenos es causa... Este universo es Brahma ; emana de Brahma; subsiste en Brahma; volverá á Brahma... Brahma es la forma de la ciencia y la forma de los mundos infinitos... En él todos los mundos no constituyen más que uno solo, pues todos existen por su voluntad.* Concepto de unidad de Dios sucedido de tres encarnaciones en que expresa su voluntad, ó sea los cuatro vedas correspondientes á los cuatro actos; *Siva* doctrina en que se adora la vida y la muerte (1), *Visnou* doctrina que purifica la exaltacion del sivismo. Son vistas estas encarnaciones como una trimurti, en la que se combinan y alternan los poderes de creacion, conservacion y destruccion. Tal es el concepto de la divinidad. Veamos cómo es el modo de la creacion.

*El mundo existía en lo más hondo del divino pensamiento, de una manera inefable y sumido en el sueño y envuelto en las sombras. Entónces el gran poder existente por sí mismo se manifestó en su gloria disipando las tinieblas, y habiendo resuelto hacer emanar de su propia sustancia las diversas criaturas, produjo las aguas y depositó en ellas un gérmen* (2). *Este gérmen se hizo hue-*

(1) El doctor Stevenson, de Bombay, escribió en 1839 sobre los cultos índicos en las memorias de la Sociedad asiática y juzga á la doctrina y culto delirante y sangriento de *Siva* como ante-bramínico, concepto que le merecen tambien otras variedades de culto.

(2) ¿Qué son esos inventos de estado embriogénico del hombre

*vo luciente y en él nació el Ser Supremo bajo forma de Brahma, primogénito de todos los mundos. Las aguas fueron llamadas* NARA, *porque eran hijas del primer hombre, es decir, espíritu supremo; y porque en estas aguas se verificó el primer movimiento de Nara se llamó Naranaya. De esta causa imperceptible á los sentidos, eterna, que es y no es, fué producto este divino varon, que se celebra con el nombre de Brahma. En el huevo primitivo el poder supremo permaneció inactivo un año (de Brahma) terminado el cual el huevo se dividió por sí mismo, y de estas mitades, la fuerza de Brahma formó cielo y tierra; el aire que está en medio; las ocho regiones celestes y el estanque perpétuo de las aguas. Del alma suprema nació la inteligencia, que existe por su naturaleza y nó para los sentidos; y, de esta inteligencia el* YO *que anteriormente aconseja y gobierna. Y, habiendo recorrido, con las emanaciones del espíritu supremo, las más diminutas partículas de los principios inmensamente activos, formó todos los séres. Producidos así este universo y yo, aquél, cuyo poder es incomprensible, desapareció de nuevo absorbido en el alma suprema, reemplazando el tiempo de la creacion con el de la disolucion.*

Mas este modo de la creacion por emanatismo producente de la sustancia divina tiene privativos caractéres tratándose de la creacion del hombre y de su adecuado destino.

---

para explicar su estado primitivo, más que una pura copia de este gérmen á que se refiere el *Manaba Darmasastra*, materializando, cual podría hacerlo aquél que despojado de ciencia se le preguntase por el orígen del hombre, y respondiese con una similitud de la material produccion por generacion? Por manera que ese ruido del racionalismo, diciéndose constructor de ciencia, y dando de lado las afirmaciones hechas por la fe, no es ni más ni ménos, que lo que puede discurrir por solo materialidad el vulgo fijándose en la funcion fisiológica de la concepcion, gestacion y parto; y si se le buscan antecedentes, no es sino una repeticion de ese huevo gérmen engendrante de las cosas, y como una de ellas del hombre. Bueno es que la juventud aprenda ya á tomar á beneficio de inventario lo que oiga. Que más científico y conforme á razon espiritual es verse creado por un Sér Omnipotente, que surgir de un gérmen de ese sér en modo mecánico y material ovológico, confundiendo la transmision de las dotes de especie, con el orígen primero y causal.

Brahma produjo de su boca, como un hijo engendrado, el *Brahman*; de su brazo derecho el *chatría;* de su muslo derecho el *vasía;* y de su pié derecho el *sudra*: de cuyos cuatro hijos nacieron las cuatro castas entre quienes se prohibió por Brahma toda mezcla, escribiendo en la frente de cada hombre lo que hubiera de sucederle desde su nacimiento á su muerte (1).

Esto supuesto, el proceso del destino humano guarda relacion con semejante modo de orígen, desigualdad y fatalismo. ¿Obra el hombre bien? Pues es absorbido en el seno de Brahma identificándose con él como sustancia de su procedencia. ¿Obra mal? Desciende el hombre á un cuerpo más grosero que el suyo. Y como el hombre no es de una sola é igual naturaleza al hombre segun dotes de humanidad, sino que la fantasía humana inventa por el engendramiento divino cuatro castas, expresion sin duda de varias y sucesivas invasiones y de sucesiva dominacion, de aquí por lo tanto, que las desigualdades humanas, con relacion á los fines presentes del hombre ordenables á su destino final, tienen que surgir, no de los actos del hombre como tal, sino de los actos del hombre por razon de la casta y esfera en que nace y vive con relativa desigualdad al lado de hombres, como él por naturaleza iguales.

Mas el sistema bramínico tuvo un cisma en su seno. Especial mencion debe hacerse del Buddismo, porque constituye una nueva faz de la civilizacion india, y porque nos expresa un paso de la

---

(1) El Brahman es médico, pues la enfermedad, vista como castigo del cielo, debe por él ser curada ó al ménos asistida. Determina los dias buenos ó los aciagos. Sólo ellos conocían como jueces.

Los *Chatrias* (Kchtryas) son guerreros. Podían aprender los vedas, pero no enseñarlos.

*Vasias.*—Son mercaderes, artesanos y labradores: es clase más numerosa que las otras, y les está encomendado el cuidado de los animales, pues segun el código de Manú, el Criador *puso á los animales bajo el cuidado de los vasias, así como á los hombres bajo el de los brahmanes y chatrias.*

*Sudras.*—No contraen matrimonio fuera de su casta. Si leen los vedas tienen pena la vida. Su gran ascenso es servir á un Brahman, un chatria ó un vasia.

razon. Despues del estudio de Klaproth y Schmidt sobre el Buddismo conocido en textos mogólicos, del de Remusat en textos chinos, del exámen de los libros sanscritos remitidos por *Briaan Honghton Hodgson* desde Nepal á sociedades científicas, y del que hiciera Burnouf en su introduccion á la historia del Buddismo indio, y de suponer que, cuantas obras del Tibet, China y Tartaria sean en el descubrimiento de dicha evolucion doctrinal traducciones de libros indios, debemos, partiendo de la coleccion Nepalesa bajo el supuesto de ser tenida como una serie de declaraciones reveladas en vida de Sakia-Muni, que reducidas en número segun tradicion, determinan el Tripitaka ó sean los discursos de Budda, Sutrapitaka; la disciplina, Vinayapitaka; la metafísica, Darmapitaka, hacer el proceso á la razon. Pues bien; dados estos antecedentes de tal sistema ¿qué nos encontramos en sus leyendas? ¿qué en sus cosmologías? ¿qué en su moral? y ¿qué en su metafísica? Unas leyendas contemplan á Budda príncipe jóven, salido del seno de Brahma con dos cuerpos; uno, sujeto á la muerte; y otro, que era la ley eterna, inmutable: otras le hacen nacer de un Rey poderoso, quien, viéndole triste, le casa con tres mujeres perfectas, que no logran distraerle. Aconséjanle sus ministros que viaje; y un Dios en forma de viejo, de enfermo, de muerto, de religioso, le muestra los males de la vejez que le entristecen, de la corrupcion que le abruman, de la muerte que le inapetecen; de la verdadera doctrina, que le subliman sobre las miserias de la vida alcanzando con ella el reposo y la extincion de la sensibilidad. Iniciaciones por donde el Buddismo llega á la absorcion suprema del hombre en Dios anulando las emociones, el dolor, la mortalidad.

En cosmología explica el Buddismo el globo como dividido en cuatro montañas cardinales colocadas en torno del *Merú*, cercado de siete montes de oro, y siete mares, en cuyo derredor giran los demas mundos y el sol. Mansion de un adorador de Budda, en gracia á sus méritos, es impelida por cinco torbellinos, uno con fuerza de contencion, otro de moderacion de velocidad, otro de direccion, otro de repulsion y otro de impulsion. A la mitad del *Merú* están los cielos de los deseos compartidos en grados sobre cada uno de los que van teniendo sus habitantes más sólida la purificacion. En el de los deseos hállase el mundo de las formas, don-

de los habitantes, aunque la tienen material de coloracion y de figura, no aspiran al placer. Mundo infinitesimal en el diluvio de los mundos, está medido por una aritmética que sólo pudo comprender Budda, fundada en los diez números sacados de los méritos de los Buddas ó santos, de los períodos de existencía de las inteligencias modificadas, y del encadenamiento de las leyes del desarrollo infinito de los mundos.

En moral, puesto que la materia uniéndose al espíritu le corrompe, debe el Buddismo librar á éste del dominio de los sentidos: y, hé aquí los esfuerzos de la voluntad luchando con los genios inferiores, los demonios famélicos y los infernales. Se apoyaba su opinion en el hecho, de que el hombre y lo que le rodea se mueven en el círculo de la transmigracion, ocupando grados segun su mérito y esfuerzo, y en el deseo de reducirse al aniquilamiento, *nirvana*, para evitar semejante transmigracion.

En cuanto concierne á la metafísica de Budda se pueden reducir sus fundamentos á dos aforismos. Primero: «*Ningun principio tiene sustancia propia.*» Segundo: «*Todo lo que ha sido concebido ó compuesto es perecedero.*» Ahora bien: ¿vemos un progreso sobre el Brahmismo en las doctrinas apellidadas secta Buddista? Un progreso, en cuanto el Buddismo activa la ciencia de Brahma cerrada en el pecho de sus brahmanes, ciertamente. La doctrina amplía sus esferas de ensanche á más séres. En cuanto á la esencialidad doctrinal el progreso se demuestra sólo por la comparticipacion mayor, que los hombres toman en el panteismo, mirando como colmo de perfeccion el aniquilamiento de todas las facultades en la contemplacion de Budda; en cuanto temerosos de ir por la transmigracion á inferiores esferas aprenden por las predicaciones la posibilidad de llegar á ser Budda, abriendo su conviccion á la apariencia, de que todo cuanto existe, reemanándose de esfera inferior á superior, puede llevarles á ser, de solo hombres, Dios; de materia corruptora de espíritu, puro espíritu, Dios: de fenómeno, realidad-Dios; de hombre-hombre, Dios-solo; de todos séres finitos, sustancia única, universal, Dios. ¿En qué pues, progresa el Oriente con el Buddísmo? Si por Brahma era Dios el hombre, por Budda podrá ser el hombre Dios. El error era idéntico no obstante en la sustancia única; idéntico, en sostener la emanacion: idéntico

en contemplar todo apariencia; idéntico, en temer la transmigracion; idéntico, en ser solo obra de la fantasía. Diferente, en ser uno panteismo, que vulgarizando la frase, llamaríamos descendental y el otro ascendental: diferente, en que el uno aprisiona en las redes del indiferentismo perdido en la fe en Dios, sustancia total, y el otro en la fe en el aniquilamiento; diferente, en que el uno puede ser solo base del error emanatista, y el otro puede ser base de la difusion errónea de Oriente á otros pueblos y edades.

El hombre tenía medios racionales para creer en la verdad de Dios, de que por transgresiones morales se apartaba. La creencia verdadera, tergiversada por la razon, que veía cosmológicamente á su modo el orígen de las cosas y del hombre, y que asignaba á éste un destino, temía las transmigraciones. Al propósito de librarse de ellas, precisa ver la contemplacion continua en Dios y un éxtasis apto para venir al aniquilamiento. Hé aquí la transformacion buddista, que no se aparta de la creencia de las transmigraciones, y que ostenta como panacea tan solo el aniquilamiento.

Veamos la actividad de la razon en China. Partiendo de los datos que el *P. Ricci* ha suministrado sobre el estudio de la literatura china, así como de los pasajes contenidos en la historia de China publicada por el P. Navarrete, no cabe duda alguna del panteismo chino. Este pueblo fué casi ignorado de la antigüedad: confundido por Horacio y Floro con el país de los *Séres*, segun investigaciones de *Maltebrum* y el descubrimiento de las tres *Sericas* del naturalista *Latreille;* mal comprendido hasta por Antonino, que en 161 debió confundir la parte del Oxo y del Yaxartes, punto al que concurrian los chinos mercaderes y hasta donde se extendían las montañas del *Zang-Ling*, sus primeras noticias las recibió Europa por las conquistas de los Arabes en el siglo VIII, y por sus negociaciones en el mar de la China. Tales noticias fueron ampliadas por los religiosos católicos que mandó el Pontificado cuando los tremendos hechos de Gengis-Kan, por Marco Polo en 1274, por Carpi, enviado de Nicosas IV á convertir al catolicismo á los chinos y por los portugueses en 1516. A causa de ello nos es difícil estudiar á China con pleno conocimiento en su inmensa antigüedad, así como porque doscientos años antes de Cristo el edificador de su muralla colosal *Sin-chi-hoang-ty* ordenó quemar

como defensa contra pretensiones al trono, cuya dinastía él suplantaba, cuantos libros existían en el pueblo, que era por esencia conservador de sus anales. De aqui, que sirvan como datos la tradicion oral de la antigüedad y cuanto pudiera salvarse por desobediencia en tan colosal incendio, más, lo que Sematsian en sus libros pudiera decirnos, adulterado sin duda con los viajes de *Lao-Seo* á la Bactriana y la India conociendo las doctrinas de Brahma y Budda. Por tales datos se puede comprender, cómo en efecto el panteismo dominó con raíces profundas en la China sin sobrepasar la razon á conocer la verdad. Lao-Seo investiga el orígen y destino de los séres fundándose en una causa primera para llegar á un panteismo absoluto, donde el mundo sensible es causa de todas las imperfecciones y la personalidad humana manifestacion pasajera del gran todo. Veamos con qué notable sencillez comprueba esta verdad el P. Ceferino Gonzalez analizando un manuscrito inédito de *Ricci*, existente en la universidad de Manila. El principio de todas las cosas es la sustancia universal llamada LY. Invisible ántes de la produccion de las cosas se manifiesta por medio de la emanacion de las sustancias sensibles. Las espirituales y morales, tambien emanan de la LY, y vuelven á ella cuando perecen; porque no son más que modos de ser de esa esencia universal. Hay más. El axioma de los libros fundamentales chinos se reduce á esta fórmula: «VAN-VOE-IE-TY» es decir, *omnia sunt unum.* Conciertan en el P. Ricci las doctrinas sustentadas en la China con las explicaciones que *Lao-Seo* diera, y dice: «*es necesario darse una causa, que preceda á todas las cosas y de que sea principio y orígen. Pero ésta es sin principio ni fin, ingenerable; sin vida, sabiduría, propiedad.*» Llaman á esta primera causa, LY; «*id est, ratio.*» De esta primera causa *emanó mediante cinco* mutaciones este aire elemental incorruptible, finito; que hecho un globo llaman TAY-KIE, y tambien «HOEN TUN,» «*id est*» «CHAOS.» La universalidad de todas las cosas viene á ser «VAN-VOE-IE-TY» «UNUM TANTUM,» porque la generacion no es más, que recibir el sér y la sustancia del caos actuada con figuras y calidades puras ó impuras. La corrupcion ó muerte no es otra cosa que una destruccion de las figuras y humores con que el viviente se sustenta, resolviéndose y reduciéndose á la sustancia de aquel mismo aire ó cáos. Prueba de ello es, que al acabarse el universo todo se

reducirá á Ly, primero y único principio «*omnia sunt unum et omnia reducuntur ad unum.*» Da un paso la razon; pero se sume más y más en el panteismo.

Caldea se sume en adoracion á los astros con su Zoroastro propio y sus aplicaciones astrológicas. Egipto con su lenguaje simbólico y sus conocimientos métricos, por la confusion de lindes producto de las inundaciones del Nilo, queda para el mundo como un constante geroglífico formado sin duda de varios pueblos. Constituye castas diversas y ostenta una emanacion de Dioses superiores á intermedios é ínfimos, así como un sucesivo desenvolvimiento del infinito sér, que se difunde gradualmente en todas las esferas. Vivifica con su presencia hasta las mínimas partes del gran todo segun figura de encarnaciones cada vez más perfectas hasta llegar á la forma humana con la que muere y renace, Osiris, autor y conservador del mundo visible.

Fenicia reconoce la palabra divina como expresion de la suprema inteligencia, reducida por las divinidades planetarias á escrito segun órden de aquélla, y revelada por dioses inferiores á la casta sacerdotal. Tiempo, deseo y nube son tres grandes principios de las cosas. Sirve el segundo y la tercera para engendrar al éter varon y al aire hembra, que producen un huevo, del que salieron animales privados de razon y despues los dotados de inteligencia, y el sol, luna, estrellas, fuego, llama y truenos. Al fragor de estos se despertaron los séres animados y se movieron en el mar y en la tierra (1).

Pues bien: todas estas cosmologías nos comprueban un fenómeno constante. El de la actividad del espíritu humano pretendiendo por propio esfuerzo explicar el orígen de las cosas y el del hombre, y á esa misma actividad encerrándose para ello en el

---

(1) Sanconiaton hace notar, cómo esta cosmología propende á explicar la existencia del universo por medio de causas materiales, sacadas de un fondo de grosero espiritualismo. Tambien en ella se ve la procedencia ovológica del hombre, y una fuente de donde se saca el estado embriogénico del hombre, doctrina que se nos da hoy como progreso de ciencia, para decir que la ciencia está en conflicto con la religion.

emanatismo, el dualismo, la adoracion á los astros y el simbolismo mitológico. ¿Gana con ello el hombre para conocer bien y explicar cumplidamente su propia naturaleza? Veámoslo en el párrafo

III.

Parece á primera vista, que tales cosmologías nada implican para comprender ó nó, cómo es en sí la naturaleza humana. Y decimos, que parece nada implican, por oir afirmar en nuestros dias al racionalismo con una sangre fría, que hiela, que precisamente el conflicto entre la ciencia y la religion nace del modo estrecho con que ésta explica fuera de ciencia y razon el estado primitivo humano y los propios atributos del hombre, cual sér de razon y voluntad.

Por tanto, cuando el hombre con sus propias fuerzas pretende descubrirse sus orígenes, explicarse la primer causalidad, y conocerse en su primer estado, hace algo desde luego, que el racionalismo ve como trámite de ciencia. Mas esto, que el racionalismo ve como trámite de ciencia, es trámite contrario á la naturaleza de las cosas y á la misma humana naturaleza. En la naturaleza de las cosas está no el descubrir por sí sola todas sus leyes, sino el aprender á conocerlas y conocerlas asi bien. Dadas estas cosmologías, invencion humana, pretende el hombre por su fantasía haber construido su orígen y su naturaleza ¿ y qué ? Que léjos de verse el hombre como sér creado, se ve como sér producido de la misma sustancia de Dios, y como sér de todo en todo absorbido en una sustancia de la que como modificacion procede, y á la que como única sustancia vuelve. La individualidad es distincion accidental de lo indistinto y la voluntad determinacion temporal de lo indeterminado, sustancia única. El hombre no es hombre más que en la denominacion, medíante la que se ve temporalmente la primera y única sustancia de donde todo emana. Por tanto, las castas, que aparecen en los primitivos tiempos de los pueblos más antiguos vienen siendo una momentual dilatacion de la sustancia, *una*, vista no ya desde el lado de la esencia de esa misma sustancia, sino desde el punto de vista del observador. Por eso á las castas acompaña en el órden de suposicion jerárquica un idéntico emanatismo al de la pro-

duccion de todas las cosas de una sola y única sustancia y en el órden de su purificacion una serie de involuciones de cuerpo en cuerpo, hasta volver purificado al seno de la primitiva sustancia.

Tales conceptos, doctrina constante para ver y considerar entre los séres aparecidos en el Universo al hombre, le dieron pié para afirmarle contra revelacion, como sujeto verdaderamente desigual, por naturaleza; y á pesar de su desigualdad, despojado, sin embargo, de propia individualidad. Clasificado el hombre en castas distintas, deja de ser igual al hombre. Sus propios desenvolvimientos no pueden ser desenvolvimientos como hombre de especie, sino como sér de casta. Parece, no obstante, que esta misma desigualdad había de ser causa racional, para que, de sus mismas diferencias surgieran individualidades personales. De este modo quedaría compensado el daño de la desigualdad individual por la autonomía de la individualidad personal. Empero las cosmologías, de que hemos hecho referencia y otras más ó ménos directamente parecidas, no se despojan del concepto de unidad de sustancia, á la que corresponde la materializacion de la espiritualidad. Los seres proceden de Dios: cierto. Hé aquí el principio de unidad; pero proceden de Dios como de una sola sustancia: hé aquí su indistincion. Por la procedencia de unidad, como son varias las cosas, se aplica al hombre la idea de variedad en las castas, y por tanto surge una desigualdad en el tiempo. Mas como esa pluralidad de séres es ilusion y apariencia, y la creacion del hombre es por produccion emanatista con ligeras variantes de una sustancia única y universal, esa variedad de castas, *desigualdad temporal*, se resuelve en una indistincion, *falta de individualidad esencial*, y hé aquí, cómo y porqué razon el hombre por la desigualdad, CASTAS, ó el hombre por la indistincion, MANIFESTACIONES DE LA SUSTANCIA UNA, carece de libertad. Si carece de libertad, no es responsable de sus actos. Si no es responsable de sus actos, sus transgresiones son como á modo de excrescencias ab intrínseco de esa sola sustancia, que en el tiempo se evuelve dilatada en séres varios, de los que como facetas de un solo sér, es una el hombre. Hay por tanto un sér que se dice hombre. ¿Dónde está el hombre? ¿Dónde su naturaleza? ¿Dónde su destino? Veamos si el esfuerzo propio racional fué capaz, mediante la filosofía de sacar al hombre

de las degeneraciones á donde se había sumido por pretender con la fantasía tergiversar sus orígenes conforme á su propia naturaleza. Tal harémos en él

# CAPÍTULO XXII.

## PRIMER PERÍODO.—**ORIENTE.**

---

### SUMARIO.

1.° Carácter general de la Filosofía en Oriente.—II. Consideraciones especiales sobre la filosofía en la India.—III. Filosofía en China.

### I.

La filosofía en Oriente, pero principalmente la filosofía indica, es por regla general una teología ó comentario religioso. Así como en los sistemas teológicos y cosmológicos puede notarse movimiento interior y direcciones, que acreditan cuán inexacto es el juicio de los que atribuían al Oriente una verdadera inmovilidad, así tambien pueden notarse variedades y movimiento en varios sistemas de filosofía, que se ostentan en los diferentes pueblos del mundo Oriental.

Toda la filosofía de los pueblos orientales, mirada bajo su aspecto general, tiende á la explicacion por el espíritu humano del Mundo, de la Razon y de Dios. Pues bien: los pueblos orientales, ricos en fantasía y dotados de unas fuerzas admirables de imaginacion, no ménos que de una perseverante tendencia á meditar en Dios y en el destino del hombre, han puesto al criterio filosófico índico en el caso de acentuarse en movimientos de constante transformacion. Transformacion, que llega al extremo de comenzar unos sistemas donde los otros terminaban la cadena de su propio trabajo y de actuacion doctrinal.

Los brahmanes indios son depositarios de la ciencia y de la tradicion. Presiden como casta superior las interpretaciones de la divinidad. Parece como que cogen por la mano al hombre para

unirlo á la sustancia divina, mediante los recursos, que en su afirmacion doctrinal aparecen aptos para aquella salvacion. El espacio que media entre el sistema ***Brahmínico*** y el sistema ***Buddista***, vistos como sistemas teológicos, compartido se halla por doctrinas de filosofía, encarnaciones verdaderas de la teología índica, á compas de las cuales encarnaciones el espíritu humano comprueba la actividad con que se apresta á lanzar nuevas ideas al espacio, y pretender recibir en cada período una como propia y atrevida autonomía.

¿Qué secreto destino pesa sobre la filosofía oriental, que pudiéndosela reconocer en casi todos sus pueblos con doctrinas del todo en todo antitéticas al panteismo, su general carácter viene á demostrarse como perfectamente panteista? La doctrina de los Vedas nos habla de la sustancia única; pero á seguida de sucesivas emanaciones, por las que se quiere de la universalidad confusiva de sustancia salir á la distincion de séres. Nos habla de esa sustancia única, alma universal, vida de todo, encerrándose en la imposible existencia de la individualidad humana; pero de ella procura salir dando premios ó castigos al hombre, imposibles sin presuponerle responsabilidad personal. La produccion misma de las castas, entre sí diversas, implica necesariamente la negacion de toda unidad sustancial rígida, como principio, é inconciliable con el reconocimiento de séres distintos. Todo ello, ¿qué comprueba? Que puestó el hombre, digamos así, en la infancia, si se separa de una verdad primitiva, que puede por fe y por su razon conocer, y pretende en cambio dictar sentencias como sabio y maestro, tiene que hundirse en esas tremendas inexactitudes y sumir la ciencia en vias, que precisan regresion por parte del hombre. La filosofía oriental tiene de objetivo y estímulo muchos puntos. Tiene de sugetivo y propio muchos otros. En aquéllos, concierta con la verdad. En éstos, se extravía de ella segun propias determinaciones. Por eso su filosofía es un comentario teológico y cosmológico; y ese comentario, que debía ser anti-panteista, está dentro del panteismo. Examinemos particularmente cada uno de los sistemas filosóficos de Oriente ántes de deducir sus consecuencias naturales para la vida social y política de los pueblos informados de dicha filosofía. Tal propósito nos conduce al párrafo

## II.

Estas actividades del espíritu humano afectaron, si se quiere, tres cardinales direcciones para la solucion de los grandes problemas del orígen, naturaleza y destino del hombre. Problemas, sin cuya atinada solucion no puede el hombre ser feliz en la tierra, ni verse garantido por los fueros esenciales de la justicia. Estas tres direcciones fueron la de la naturaleza, la del pensamiento exclusivo humano, y la de la revelacion. ¿Cómo así? por un fenómeno jamás oculto á la humana naturaleza. Los problemas de la existencia del universo, de la ínfinitud de Dios increado, de la conservacion de la naturaleza del hombre, son problemas de Omnipotencia y de solucion divina. No son problemas planteables por sólo la razon, y por sólo el hombre resueltos. El hombre, sér de razon, pugna á veces por resolver aquellos problemas por sí mismo separándose de la revelacion y convirtiéndolos en cuestiones complicadísimas, y hé aquí el por qué de sistemas, siempre ricos en promesas, siempre á su vez pobres en resultados. Examinemos los sistemas de la India.

Seis son los sistemas filosóficos de la India. Cuatro, que para nada tienen en cuenta la revelacion; dos que pueden ser vistos como ampliaciones de los principios teológicos contenidos en los Vedas. *Colebrooke* coloca los cuatro primeros, como puramente filosóficos, en primer lugar. Empecemos, pues, por el sistema Sankya. Significa numeracion ó raciocinio. Admite tres fuentes de conocimiento. La percepcion, la induccion y el testimonio. Pretende conducir al hombre á su destino con la exactitud de un cálculo matemático, repudiando todo medio de salvacion espiritual y temporal que no sea el exclusivo de la ciencia. Es un arranque de independencia humana, comun, genéricamente hablando, á las direcciones internas, que este sistema toma en su triple manifestacion. Divídese el *Sankya* en tres escuelas á su vez. La de *Kápila*: la de *Patanyali* ó *Yoga* y la de *Pauranika*.

De estas tres escuelas, una es esencialmente naturalista. Otra, deista. Otra, basada en un simbolismo mitológico. Veamos de marcar las cardinales diferencias entre la primera y la segunda,

que, sobre ser las más conocidas, son las que mejor constituyen, segun algunos creen, un fondo radical de oposicion. La escuela de *Kápila*—manifestacion naturalista del *Sankya*—afirma como el conocimiento puede aplicarse á veinticinco principios, que forman el conjunto de la ciencia (1), teniendo el primer lugar la naturaleza, y el vigésimo quinto el alma individual. Kápila distingue catorce clases de séres, de los que ocho son superiores al hombre. Con esto, si no se reconoce una fuerza única omnipotente, se afirma, por implicitud, inteligencia superior á la inteligencia humana.

La escuela de *Patanyali* ó *Yoga* está en un todo conforme con la anterior, admitiendo veinticuatro de los veinticinco principios que reconoce *Kápila*, como principios de conocimiento; pero quiere que el vigésimo quinto sea Dios, que es en lo que está su diferencia del anterior.

Este sistema *Sankya*, manifestado por las dos aspiraciones contrarias de *Kápila* y *Patanyali*, es seguido por el sistema *Niaya*, que á su vez tiene otras dos ramificaciones. La de *Gotama* y la atomística de *Kánada*. El sistema *Gotama* se ocupa en los fundamentos de la dialéctica, pues es uno de sus principales objetos la teoría de la certeza. El sistema de *Kánada* desciende de las teorías de la certeza al método para llegar á ella. Establece seis categorías. Sustancia, cualidad, accion, propiedades comunes, propiedades particulares, relacion. Entre nueve sustancias diversas, coloca, además del fuego, á la tierra, el aire, el tiempo, el lugar, y despues de éstas, el alma, que hace inmaterial, y eternos á los átomos.

¿Qué vemos en estos cuatro sistemas? Pues en todos ellos, separándose terminantemente el espíritu humano de toda revelacion y de toda norma objetivo-divina, se pretende explicar el universo, y se pretende partir para ello de sólo fuerzas de razon. Formulan en cierto modo los primeros lineamentos de la dialéctica,

---

(1) La naturaleza, la inteligencia, las cinco partículas sutiles que constituyen la esencia de los cinco elementos, los once órganos de la sensibilidad, el sentido íntimo y los cinco elementos correspondientes á aquellas cinco partículas. Véanse al pormenor los versos rememorativos de la Filosofía Sankya compuestos por Isvara Kwinen.

y pretenden construir, si imperfecta, una doctrina psicológica. El Patanyali gravita hacia el misticismo, y puede parecer disidente del sistema *Kápila*. Es, sin embargo, generalmente idéntico, pues admite su cosmología. Tan sólo se diferencia de aquél en reconocer en vez del alma individual, á Dios, como el último principio de los que el de Kápila reconoce en el órden, que los dejamos indicado.

Estos sistemas en su generalidad, y en sus propias particularidades, vienen demostrando una constante tendencia del hombre caido por la culpa. Todo podía conocerlo fácilmente y con seguridad. Pretendió en su desobediencia ser como Dios, todo sabio. Y pretende saber. Mas, al pretender saber, renueva siempre en los tiempos su primitiva pretension. Pretende saber sólo por sí. Por tanto, parte de la naturaleza, ó parte de sus solas fuerzas de pensamiento para pretender saber con igual claridad, á la que tuvo la inteligencia del hombre, cuando creado por Dios le hubo sido revelada la imágen pura del mundo invisible, la armonía de las leyes naturales, la sencilla belleza de las ideas divinas, la eterna duracion del Sér Primero, y la estabilidad temporal de las cosas creadas. Pues bien: sediento el hombre de conocer, y sumido por sus atrevimientos de razon en un mar de dudas, y en un abismo sin fondo, á estos sistemas, que dejan como resultado los lineamentos de la dialéctica y los primeros gérmenes de la ciencia de la naturaleza y de la psicología, suceden sistemas filosóficos sometidos á los Vedas y á la revelacion: esto es, la Mimansa, que enseña al hombre las leyes que le prescriben los libros sagrados; *Kara mímansa*, ó la que le enseña á conocer á *Dios* y se llama *Brahma-mimansa*. Sistemas ordinariamente conocidos por el *Mimansa* sistema en el órden práctico, y *Vedanta* en el órden especulativo.

Atribuida á Yemini la *Mimansa* debemos resumir los puntos, que la constituyen sistema. Aparece en su conjunto como un código moral, en el que se determinan los humanos deberes. Código, en que por motivo de su construccion ordenada, se acatan ciertas reglas de lógica, y con ellas se rinde culto al método de exposicion, no menos que al reconocimiento de las facultades del hombre. Por tanto, la idea de la autoridad, del deber, la divinidad de los Vedas, de donde aquél emana, la idea del derecho, las partes

que contiene, el fin que implica su cumplimiento, son materias principales del sistema. Con ellas están relacionadas otras, como de lógica consecuencia del deber formalmente prescripto por los Vedas. Tales son la modificacion circunstancial del rigor del precepto, la excepcion autorizada por la inflexible ley de la necesidad, la existencia de efectos accidentales determinados al lado de los esenciales en el cumplimiento del deber.

La última *Mimansa*, ó sea el *Vedanta* (1), es una exposicion y defensa de los Vedas. La cuestion más alta de éstos es la existencia de Dios: á ella están dedicados los Brahma Sutras; trata de Dios como Criador y Conservador, cual objeto de conocimiento y adoracion. Combate los sistemas, que cual el ateo de *Kápila*, sustituye á Dios por la naturaleza, ó como el de *Kánada*, que otorga á los átomos el poder propio de Brahma. Lleva al espíritu por el exámen é impugnacion de varias escuelas á una conciliacion de la diversidad de textos sagrados, requerida sin duda por causa de las exageraciones sistemáticas de los diversos conceptos seguidos por la razon en el modo, que tuvo de multiplicar y construir escuelas. Continúa este sistema con los medios de alcanzar la ciencia y la salvacion. Refiere los ejercicios de devocion y de meditaciones por las que el alma se eleva á Dios, así como analiza los efectos de la meditacion, que puede guiar el alma al conocimiento de Dios, único camino por donde se une directamente á Brahma, y se absorbe en él eternamente.

No nos detenemos en el proselitismo de *Yaina*, en los *Dagamburas*, en el materialismo grosero de *Charvakas* que confunden el alma con el cuerpo, en los sistemas de los *Pancharatras* y *Pasupatas*, sectarios de *Osimi* ó *Siva*, ni en sus más ó ménos probables ascendencias; porque no añaden un punto á las consideraciones, que habrémos de hacer despues, sobre las cardinales direcciones, que dejamos indicadas. Sí debemos, no obstante, ántes de pasar á las manifestaciones, que nos hemos propuesto sobre la filosofía, reflexionar acerca del órden que estos sistemas habrán podido

---

(1) Calcuta 1818 con el título de Brahma Sutra, y con el comentario de Sancarakarya.

guardar respecto á su aparicion, toda vez que todos ellos carecen de indubitada cronología. *Cousin* abandona los testimonios directos, porque en ellos se veían más fácilmente refundiciones ó impugnaciones recíprocas, que una fecha exacta de la aparicion de cada sistema. Por lo mismo siguió las leyes del espíritu humano, para hacer sus conjeturas. No atribuye tampoco á tales conjeturas los fueros de la indubitada exactitud. Cree, por tanto, que la *Mimansa* y *Vedanta* pudieron aparecer los primeros, siguiéndoles el *Niaya* y el *Kánada*, y como más independiente el *Sankya*. Por nuestra parte creemos, que entre la Ortodoxia de *Brahma* y el Cisma de *Budda*, si se han de tener en cuenta las leyes del espíritu, pudieron aparecer la Mimansa, el Sankya genuinamente ateo, el Patanyali místico, el *niaya* de Gotama y el atomista. Despues de tales sistemas debieron venir, como necesidad de regresion hácia la ortodoxia, los restos del *Patanyali*, el cisma de *Budda*, en lo que pueda ser visto como sistema de Filosofía, y el *Vedanta*. Razon. La *Mimansa* es como código de moral congruente al espíritu, que, aún no disiente de la ortodoxia, y que saca de éste las máximas de conducta adecuadas á aquélla. Hácelo en modo lógico y psicológico: y tomando pié de ello el humano espíritu, para pensar con separacion del Espíritu divino, cae ¿dónde y cómo? Sólo puede caer en el opuesto principio, ó lo que es lo mismo en un naturalismo de *porque sí*, hallándose, por lo tanto las dos direcciones, que siempre aparecen ante entendimientos extraviados y ante toda voluntad por tales entendimientos informada. La del elemento divino, informante del hombre y la del elemento humano por el hombre defendido como de su propia constitucion y único cierto. Seguidas por el espíritu ambas direcciones, vienen momentos de experiencia y de cansancio; de reflexion y de arrepentimiento. Por eso, detrás de las fuerzas puramente humanas, en que aparecen casi idénticos el *Sankya* ateo, y el *Patanyali* teista, viene el radicalismo del *Niaya*, comenzado por *Gotama* á exaltarse en el atomismo de *Kánada*. Ambas direcciones hacen necesaria una reflexion y un arrepentimiento. Esta necesidad es hija de la oposicion sistemática del espíritu; porque, puesta la sociedad en conflicto, no ya por la religion contra la ciencia, sino porque ésta alteró la naturaleza de las cosas, juntando en el hombre aquello por que tiene ten-

dencias á lo divino, y aquello que siendo humano, debe humanamente desenvolverse sin negacion del elemento divino, viene como ley del espíritu la necesidad de salvar el hombre humanamente ese mismo conflicto, á que dió orígen y que hizo en lo humano insoluble. ¿Qué remedio para evitar el conflicto y resolverlo, caso de venir, sin decirse el hombre equivocado y sin afirmarse indocto? Hé aquí el problema, que resuelve el espíritu humano forzado á regredir, no en el necesario y natural progreso del hombre finito, sino en el camino del error, en que por atrevimiento incide. El misticismo laico del sistema *Patanyali* elévase á sistema en *Budda*, y termina por una conciliacion de texto escritural en el sistema *Vedanta*, último de los que aparecen. Esto, que segun marcha del espíritu humano, afirmamos contradiciendo en parte la opinion clasificadora de *Cousin*, ¿tiene justificaciones cronológicas como hecho de ser cierta tal regresion? Seguramente. El *Buddismo*, que como cisma religioso dejamos examinado, como sistema de filosofía viene regrediendo hasta hacer posible, dada la confusion sistemática, lo que era una necesidad en los pueblos índicos, constantes en la creencia de la metempsícosi, de la que no libra la ciencia, desde el momento en que por sus varias direcciones fué sustituido *Dios* por la naturaleza. ¿Qué remedio? El aniquilamiento que *Budda* enseña por el camino de la ciencia. Esta doctrina viene precisamente sostenida por *Sakia Muni*, á quien las cronologías chinas le dan existencia de mil veintisiete años ántes de Cristo, y las tradiciones zingalesas, sólo quinientos años. Por tanto, aunque sólo estos cinco siglos anteriores á la era vulgar reconociese tal reforma como de antigüedad, apareciendo el sistema Vedanta como impugnador de los sistemas anteriores y de la misma doctrina de *Budda*, siempre resulta que es en el órden el último esfuerzo del humano espíritu, regrediendo al seno de las doctrinas religiosas, como salvacion de los desastres aprendidos por el hombre en amargas experiencias. Hay más. ¿En qué momento de la vida llega el espíritu humano á la completa erudicion crítica de los textos verdaderos, y al conocimiento de los documentos primitivos? En el momento en que las exageraciones sistemáticas han excitado la curiosidad acerca de los orígenes; siempre que los descubrimientos parciales dieron pié á reformas críticas incompletas, con

los datos reunidos. Pues bien: desfigurados los sistemas ortodoxo-teológicos y cosmológicos índicos (1) por la disidencia de los sistemas, el Vedanta vino á llenar esta necesidad. Necesidad, que es siempre de última hora, por su naturaleza. Luego el sistema *Vedanta* es el último en el órden de su nacimiento á la vida doctrinal. Examinemos ya, supuesto el conocimiento de los sistemas de la India, y el de la cosmología china, los sistemas filosóficos de este pueblo tan entusiasta de sus anales. Tal harémos en el párrafo

III.

La filosofía más antigua de la China se encuentra en el libro de las transformaciones *Y-King*. Su pensamiento general es demostrar el orígen de las cosas y sus transformaciones. Dios es considerado como el gran complemento de todo, sobre el cual están implantadas todas las cosas. Es *Ly* y *Tao*, razon y ley, y como tales se revela á nuestra inteligencia. Esta filosofía afectó dos diversas direcciones constitutivas, por consiguiente, de dos escuelas. La metafísica de *Lao-Seu* y la moral de *Confucio*, seguidas respectivamente por discípulos á tales escuelas afiliados.

Apareció *Lao-Seu* seiscientos cuatro años ántes que Jesucristo; y si bien al tenor de la secta de los *Tao-see*, que pretendían confesar su filosofía en religion, la atribuyen cosas sobrenaturales, y en leyendas anteriores se le supone de esencia celeste y de inteligencia divina, los historiadores, y principalmente *Setma-Sian*, lo presentan tipo humano y filósofo segun accidentes y circunstancias personales de su vida. En efecto, nombrado historiógrafo de un rey de la dinastía *Chin*, se informó de las doctrinas antiguas y de los ritos, y hub ode visitar la *Bactriana* y la *India* conociendo las doctrinas brahmínicas y la pretendida reforma de Budda. Todo ello le dió caudal de conocimientos personales, que vertió en su libro *de la virtud y del camino*, *Taote-King* (2).

---

(1) Hablamos en su interioridad, nó como ortodoxos con relacion á la verdad divina que constituye la esencia del catolicismo que con propio conocimiento y libre voluntad creemos.

(2) Libro que puede tenerse por genuino, puesto caso que en su antigüedad y autenticidad se hallen conformes la secta de los *Tao-sse* y los Letrados.

Pues bien: *Lao-Seu* investiga el orígen y destino de los séres, fundándose en una causa primera y partiendo de una unidad primordial. Estudia el mundo sensible y la personalidad humana. Ve al primero causa de todas las imperfecciones, y á la segunda manifestacion pasajera del gran todo. Su doctrina, sin embargo, en pueblo por excelencia amante de sus tradiciones, merced á la oscuridad con que era expuesta, dejó de ser una revolucion contra aquéllos y en favor del raciocinio, como hubiera sucedido de haber abundado en clara exposicion (1).

«La razon primordial, dice, puede ser sometida á la razon (2); pero á una razon sobrenatural. Puede dársela un nombre, pero nunca fué oido. Sin nombre es el principio del cielo y la tierra. Con nombre es madre de todas las cosas. Conviene estar exento de pasiones al contemplar su excelencia. Con pasiones, sólo vemos su parte finita. Estas dos cosas semejantes, y procedentes de uno mismo, sólo difieren en el nombre. A este uno le llamamos profundidad: que es la puerta de todas las cosas excelentes. «La razon ha producido *uno*. *Uno* ha producido *dos*. *Dos* ha producido *tres*. *Tres* ha producido todas las cosas.» «Aquél á quien miras, y no ves se llama J. El que escuchais y no ois, se llama H. El que vuestra mano

(1) Una cosa parecida á la que pasa en nuestros dias con las producciones de la fantasía alemana. Pueblo fácilmente exaltado en un ideologismo deslumbrador, su filosofia no ha hecho mella más que en dos docenas de sabios belgas, en otras dos de sabios franceses y en pocas individualidades de sabios españoles; y para justicia de nuestra patria, siquiera sea en el desviamiento de la verdad, valen más, mucho más, los pocos españoles conocedores de semejantes doctrinas en el órden de la ciencia que los extranjeros. Como efecto público, como doctrina general, sin la de Rousseau y Voltaire por razon de descreimiento nada serían aquéllos. ¿Qué sociedad está montada en sus doctrinas? ¿Qué parlamento sigue sus máximas? ¿Qué organismo social se funda en sus lucubraciones? Ninguno. No han logrado desterrar á Rousseau del derecho moderno y de los organismos sociales. Por tanto, como piqueta de destruccion, ante los incrédulos del pasado siglo son unos discípulos lilipucienses. Como arte de construccion, el socialismo y la internacional los pisan como filósofos inservibles. La Marsellesa y el himno de Riego eclipsan á mil filósofos alemanes.

(2) Esto es, expresada por medio de palabras.

busca y no puede tocar se llama V. Tres séres incomprensibles, que no forman más que uno. El primero no es más brillante, y el último no es más oscuro. Sucédense uno al otro sin interrupcion: no pueden ser nombrados. Volviendo se reducen al no ser. Esto se llama forma sin forma, imágen sin imágen, INDEFINIBLE. Yendo á su encuentro, no se halla su principio. Siguiéndolos, no se ve su fin.» Hé aquí la idea de la trinidad expresada más claramente que en los mismos platónicos, más espiritualmente que en la trimurti india, y de todo en todo extrínseca al trimurti indio, y principalmente á la lengua china. Segun observacion de Remusat, las tres letras J, H, V, no son de la lengua china, en cuyo idioma no tienen sentido. De modo que las tres letras, que explican como signo al Sér Supremo, nada significan en la lengua del pueblo chino á que pertenece esta filosofía, y para quien el filósofo escribe. El Isigrama JHV es extranjero en la China, y sólo como Remusat, Windeschamann y Klaproth lo indican, puede explicarse. Esto es, que corresponde al *Je-ho-va* hebráico, cognoscible por el mismo *Lao-Seu*, cuando por sus viajes, áun dado caso que no pasase de Persia ó que llegase hasta Palestina, pudo conocer la doctrina monoteista de los judíos, que estuvieran cautivos en aquellos países. Ya que tan atrevido se muestra el humano pensamiento para afirmar, que el dogma cristiano de la trinidad es una adulteracion ó composicion de las doctrinas pitagóricas y platónicas de la triada, como derivaciones del trimurti índico, bueno es que cuantos achacan aislamiento al pueblo judío, vean en él, como creyente en Cristo venturo, la más espiritual idea de la trinidad acorde con la cosmología divina aprendida por un metafísico de China, que sus historiadores hacen viajar. De este modo, como dice Cantú, se encuentra la idea de la trinidad en un filósofo libre de toda sospecha de alteracion (1). Triada misteriosa á que da como nombre una

(1) Claro. Lao-Seu no era cristiano. No podía hacer aplicaciones de la filosofía helénica á la doctrina cristiana, que se decía de nueva creacion ó mejor de composicion índica ó helénica. Los judíos, hay que contar, que los que ven al cristianismo copiador en la trinidad del helenismo ú orientalismo, los contemplan como terriblemente aislados y encerrados en su pueblo.

raíz hebráica, y que surge en este escritor de oponer al estado de la inteligencia divina ántes que el mundo naciera, el estado presente despues de salido del caos, y despues que aquélla pensó y creó el universo.

La moral de este metafísico desprecia las pasiones, se sobrepone á los intereses y grandezas, á la gloria humana; recomienda la abnegacion de sí mismo en favor del prójimo, y la humillacion para enaltecerse. Ante las desgracias de la patria se retira en vez de acometer su reforma. Su moral es inerte como aparece activa la de Confucio.

*Confucio* siguió un criterio más acentuadamente moral, habiendo merecido ser llamado el *Sócrates de la China*. Durante el luto por la muerte de su madre estudió los *King*, ó libros canónicos: y, habiendo ido á *Yeudo* y recorrido los territorios, en que *China* se hallaba compartida, abrió una Academia para dar en ella lecciones de buena conducta, de ejemplos de los antiguos y de enseñanzas para ser útiles á la sociedad. «Tieu, decía, *no es contrario á las doctrinas que enseño: los hombres no podrán destruirlas, ni perjudicarlas.*» Rehuyó toda cuestion metafísica, así que su discípulo *Seu-lu* afirma que «*jamás quiso hablar acerca de la naturaleza del hombre, ni sobre el camino del cielo.*» Toda su doctrina, por tanto, tiende al conocimiento del hombre como sér moral, y á enseñar la máxima, de que «*debemos portarnos con los demas, como quisiéramos que ellos se portasen con nosotros.*» Hace estribar toda su moral en tres leyes fundamentales de relaciones, y en cinco virtudes. Las relaciones son entre súbditos y reinantes, entre padre é hijo, entre marido y mujer. Reconoce como virtudes las cinco siguientes. Amar á todos los hombres; justicia que da á cada uno lo suyo; observancia de las ceremonias y usos establecidos, á fin de que cuantos viven bajo una norma disfruten iguales ventajas é incomodidades; rectitud de ánimo, sinceridad, esto es corazon franco, que excluya todo disimulo en hechos ó palabras.» Confucio enseñaba todo esto á sus oyentes diciéndoles, que les bastaba hacer un uso legítimo de las facultades de su espíritu, y ver la raíz de todas las virtudes *en la piedad filial, que es fuente de toda doctrina é institucion.*»

Esta filosofía despojada de las consideraciones profundas que

hacen ver con la metafísica las relaciones de dependencia y amor, de adoracion y tendencia de la criatura á Dios como Sér Infinito, tenía que ser una moral apta para gobernar á los hombres; pero no para hacerlos de ánimo elevado y sublimes en inspiracion. Juicio de su moral, que no debe suponerse aventurado, porque tuvieran sus máximas un éxito, con el que no pudo competir la doctrina de *Lao-Seu*: en razon á que aquél presenta como ejemplo á los primeros emperadores, y pone de manifiesto los efectos de los vicios y las virtudes, para dar ocasion á sus discípulos á que prueben en pueblo, adorador de sus primitivos anales, la verdad de un hecho, ó la exactitud de una máxima con la autoridad de los libros y filósofos antiquísimos. Lo cual no hace *Lao-Seu*. Conocidas estas dos direcciones de la filosofía china, veamos qué camino sigue en Persia el espíritu. A este propósito conduce el

# CAPÍTULO XXIII.

## CONTINUACION DEL ANTERIOR.

---

### SUMARIO.

I. Filosofía persa.—II. Consideraciones sobre la misma.—III. Consecuencias que produce la filosofía de los pueblos orientales para la vida social y política de los mismos.

### I.

Omitirémos analizar las opiniones de *Gorres*, *Hyde*, *Anquetil*, *Kleuker*, *Herder*, *Müller*, *Malcoom*, *Hammer* y otros sobre la mayor ó menor antigüedad de *Zoroastro*. No nos detendrémos con *Volney*, en saber si es Zoroastro contemporáneo de Nino, ni dudarémos con *Agatia*, si el *Histaspes* en cuyo reinado se dice vivió aquél, era el padre de *Darío*, ú otro *Histaspes*. Tampoco nos incumbe con los antiguos clásicos pretender colocar á dicho filósofo en tan remota antigüedad, que le supongamos rey de la Bactriana en guerra con Nino y Semíramis. En suma omitirémos afirmar, si supuesto el uso del Pelvi desde el siglo III como lengua única-

mente sacerdotal, pudo haber uno ó muchos *Zoroastros*. Bástanos saber, que así como hubo un *Budda,* reformador de *Brahma,* hubo un *Zoroastro*, filósofo medo, de existencia seis siglos al ménos anterior al cristianismo y que ese filósofo no es una encarnacion de Dios como en el *Brahmismo,* sino una persona distinta, á quien *Ormuzd* se comunicó, revelándole el órden del universo y la senda del bien y del mal. Nos basta tambien saber que hubo un *Zend-Avesta* escrito en *Zendo* y *Pelvi.* Que los libros canónicos Zendos constituyen el *Vendidad,* así llamado por su combate contra el mal: que el *Vendidad-Sadé* está formado de la union del *Izesne,* elevacion del alma, y de los *Vispered,* jefes de los séres; y que el *Yesdt-sadé* oracionario zendo-pelvi-parso, el *Sirusé,* treintena, y el *Bundehese,* libro-pelvi, de cosmogonía, y enciclopedia de religion, culto, astronomía, instituciones civiles y agricultura, sirven para auxiliar en nuestros dias en el estudio. Que la traduccion del *Zend-Avesta,* hecha por *Anquetil,* así como las glosas de *Destures-Surate,* y los conocimientos profundos que del *Zendo* tiene *Burnouf* en la parte en que se ocupó del *Yazna*, pueden hacernos ver en Persia convertirse el error panteista de Oriente en dualismo, acompañado del cortejo de la emanacion con sus naturales consecuencias.

Los Targardos ó capítulos del *Zend-avesta* exponen los diálogos entre el legislador que interroga y el Dios que contesta. Recibe aquél la palabra de vida (Zend-Avesta) y permanece, despues de recibida, absorto en meditaciones y adorando á la divinidad.

*Zervan Akerene*, TIEMPO ABSOLUTO, eterno principio, infinito, fuente de toda hermosura, sin socio ni igual, es hacedor de todas las cosas. Del trono del Eterno salió el *Verbo* primitivo, *Vonober*. *Ormuzd* repite esta palabra sin cesar, y con él los genios diseminados por todas partes. La ley de *Zoroastro* es como su cuerpo, y por ello se dice *Zend-Avesta*, palabra viva. Palabra, que debe recitarse sin cesar, segun la diversidad de los dias y distintas posiciones del sol; pues si dejase de oirse, el mundo acabaría. Cuatro edades constituyentes, repartidas en un período de doce mil años, durará la lucha del bien y del mal. En la primera de ellas reina *Ormuzd* solo; en la segunda aparece *Ahriman*, si bien sometido; en la tercera combate con *Ormuzd*, principio del bien; en la cuarta viene la natural victoria y triunfo.

*Ormuzd*, para sostener la lucha, que iba á empezar con *Arhiman* al fin de la primera edad, aprestó un ejército de cielos, sol, luna y estrellas, colocando su trono en el seno de la luz inefable, última de las tres esferas celestes. Todo con las adecuadas disposiciones y órden de colocacion. *Arhiman* vino del Sur, y mezclándose con los planetas, opuso á la creacion de la luz y á la disposicion del órden astronómico la creacion de las tinieblas iguales en número y fuerza á los séres del órden de la luz. Aprestándose á la lucha y logrado por *Ormuzd* el sometimiento de *Arhiman*, continuó la creacion luminosa, á que respondía la de las tinieblas á pesar de precipitado el espíritu del mal en el abismo por la poderosa palabra del Bueno. Entrada la edad tercera y acabadas ambas creaciones, *Arhiman* invade el reino de *Ormuzd*, escala el cielo y se precipita sobre la tierra, bajo forma de serpiente. Una vez en la tierra, penetra en su centro, se ingiere en cuanto ella contiene, vuelve á subir al cielo, propaga las tinieblas y la impureza; y, *Ormuzd*, al frente de los suyos y de los *Ferneres* ó ángeles de los justos, le lanza de nuevo en el *Duzak*, desde el que se abre otra vez paso y comparte con *Ormuzd* el imperio, como dia y noche, luz y tinieblas, bien y mal en el cielo y en la tierra.

El toro primitivo, que contenía los gérmenes del mundo orgánico y que había producido *Ormuzd*, cuando concluidas las dos creaciones de la luz y las tinieblas, aún reinaba solo, sucumbió apestado. De su costilla derecha salió *Cayomort*, el primer hombre, y de la izquierda *Gochorusa*, el genio tutelar de la creacion animal. De su esencia animal formó *Ormuzd* otros dos toros, principio de todas las especies de animales puros, y de las astas, nariz, sangre y cola formó respectivamente los frutos, hortalizas, uva y granos. *Arhiman*, que creó séres en contraposicion, no siéndole posible crear nada comparable al hombre, resolvió darle muerte. El hombre, que reunía en sí ambos sexos, murió. Su licor prolífico, caido en tierra, fué purificado por el sol y vigilado por genios tutelares hasta pasados años. *Ormuzd*, hizo que brotase un árbol, que creciendo como hombre y mujer entrelazados, produjo como fruto diez parejas humanas, entre las que *Mechia* y *Mechiane* se cuentan como progenitores de la raza humana. Permanecieron inocentes hasta que por consejo de *Ahriman* bebieron leche de cabra y gus-

taron un fruto perdiendo las cien felicidades y conservando una. Pecó primero la mujer; engendraron á Siameck y Veschak, y muertos, expiarán miéntras llega el dia de su resurreccion.

Previas las luchas necesarias entre ambos principios, la suerte de premio ó pena de los buenos y de los malos, y las purificaciones de *Ahriman* derrotado por *Ormuzd*, uno y otro como espíritus del bien y del mal, despues de apagadas las llamas de extincion de la tierra maleada y despues de la purificacion de los séres, aparecerán en la nueva tierra, como sacerdotes del Eterno, para celebrar sus alabanzas, consumar el sacrificio, y hacer reine su santa ley, pasando todas las cosas á ser luz (1).

Tal reunion nos comprueba de un modo claro la verdad, que afirmábamos al principio. Esto es, que el panteismo indio se convierte en un dualismo, dentro de cuyo fondo se halla la emanacion panteista con sus naturales consecuencias. Esta filosofía, desconociendo la creacion en su filosófica sencillez, llega, á través de nebulosidades y vacilaciones, á la identidad universal, entrando en el primer sér los dos principios antitéticos y contrarios. Filosofía, cosmología, sistema de creencias, que en medio de la aparente distincion del bien y del mal envuelve la negacion de sus diferencias esenciales, toda vez que, al destruirse por el fuego el universo, se unirán estrechamente entre sí ambos principios contrarios. Por tanto, tal negacion reconoce en el sistema persa los caractéres del panteismo. Hecho el exámen del movimiento que lleva el espíritu humano, determinado por la filosofía india, por los filósofos chinos y por el reformador persa, veamos á qué consideraciones se presta la filosofía oriental en el párrafo

## II.

Los sistemas orientales no puede decirse que estén en constante inmovilidad; sino que se ostentan influyendo á los pueblos en una interior progresion cosmológica, teológica, religiosa, guerrera y hasta política. Dentro de este interior movimiento de progresion todas las mociones del espíritu tienen en los varios pueblos

---

(1) *Zend-Avesta* de Kleuker. Historia de Elíseo, pub. Mequitanilas, de Venecia, 1828.

que constituyen el Oriente un punto idéntico de partida, una determinacion propia divergente con semejante punto de partida.

La prueba de lo primero, esto es, que la inmovilidad no es esencial á los pueblos orientales, lo acredita la India contra *Robertson*, que la acusaba de perpetua inmovilidad; contra Ballenche, que juzga ser la inmovilidad la mision de Oriente; contra *Montesquieu*, que pretende por el clima ver el carácter del Asia; contra *Cousin*, que juzga el Oriente el teatro de la inmovilidad supuesta su naturaleza. Tambien lo acredita el movimiento interior de sus sistemas de filosofía, y la existencia de veinte sectas Vinouwistas, cuatro sactas, diez sectas mixtas, y si se quiere hasta ciento seis sectas entre todas á las que puede extenderse el análisis.

La prueba de lo segundo, es decir, que dentro de este movimiento, que las mociones del espíritu tienen en los pueblos de Oriente, hay én todos ellos un fenómeno igual al de la identidad de punto de partida, y el de la propia determinacion, no concertante con tal punto, puede dárnosla la misma interioridad progresiva de los sistemas, que hay en tales pueblos. Por lo que á la India toca, los *Vedas primitivos*, el *Brahmismo*, el sistema de *Budda* parten todos de un punto de unidad y van á perderse en determinaciones propias. Como punto de partida, en el que coinciden, tienen todos algo que les es ajeno; como determinaciones propísimas, tienen mucho que les es privativo. Por eso, estudiando en la obra de *Thologumenis vedanticorum de Vindescheman* el harmacanda, la Brahmana mimansa, y especialmente la parte de los *Oupanichars*, así como el *manaba-darmasastra*, por lo que hace al *Brahmismo*, y por la coleccion nepalesa el tripitaka, sutrapitaka, y darmapitaka en cuanto al *Buddismo*, podemos comprender lo que tales sistemas tienen de ajeno en su punto de partida, y lo que tienen de propio. Tienen de ajeno la idea de *unidad*. La idea de *triterurgia*. La idea de *creacion*, más ó ménos desfigurada. Tienen de propio, y por tanto de distinto ó práctico, el modo de aparecer esa unidad. El modo de ser la triterurgia. El modo de surgir las cosas en la creacion.

Lo que tienen de ájeno, es decir, la idea de unidad de Dios, la triterurgia y la idea de creacion, podemos comprobar, que es ciertamente ajeno, por una razon de fuerza. Dos medios hay para llegar en doctrina al fondo superior de unidad. La razon, que dis-

curre, la revelacion que adoctrina. El propio esfuerzo, que descubre la ley: el ajeno esfuerzo que nos la muestra. Discurrir ó aprender. La razon ó la revelacion. Por el camino de la razon son indispensables para llegar á fondo superior de unidad, métodos de conocer y fuerza de reflexion. La India, y como la India la infancia de todas las sociedades, carece de tal método y tal fuerza. Y como toda doctrina, hija de prolijos trabajos filosóficos, viene despues de mucho tiempo, ¿cómo es que ántes que el sistema *Sankia* de Kápila, y ántes que los *niayas*, tenemos en la doctrina de los *Vedas primitivos* y en la del *Brahmismo* el principio de unidad, que copia, no inventa el *Buddismo*? ¿cómo es que ante las variedades de la naturaleza, que entran por los sentidos, cuando los sistemas filosóficos de razon no habían podido ilustrar al hombre de India, el concepto de unidad á que tan difícilmente se llega despues de mucha investigacion y estudio, es el principio de que parten todas las cosmologías y sistemas teológicos índicos como sistemas primeros colocados en la infancia, que será virilidad en ulteriores civilizaciones? Luego podemos decir; si, cuanto más nos remontamos en la cadena de los siglos, más arraigado encontramos el concepto de unidad, este no es producto de un procedimiento de razon, es recibido como concepto ajeno desde el primer hombre por medio de revelacion divina, por tradicion racional.

Mas, las determinaciones propias del espíritu, resolviéndose en sistemas, ora teológicos, ora filosóficos, corrompen la idea de unidad con la identidad de sustancias. Corrompen tambien la unidad de esencia con la triturgia operante de Brahma. Corrompen la unidad con la creacion por produccion emanante y evolvente. Corrompen la unidad con la idea misma del humano linaje producido de la sustancia única, pero en varias cardinales castas, segun la inmediata emanacion de las partes de donde surge el hombre, ó de los procedimientos, cómo el hombre aparece. Corrompen la unidad en el modo de la union de la criatura con Dios, previas transmigraciones. Corrompen la unidad de perfecciones en Dios, cuando la reforma *buddista*, reconociendo las transmigraciones y temiéndolas, enaltece, como último humano progreso para la identificacion del hombre con Dios, el éxtasis, la reduccion al aniquilamiento. ¿Qué surge en suma de todas estas corrupciones? Un panteismo, que estrella

al hombre en la identidad de sustancia, afirmando no obstante filosóficamente distincion de séres, ó que lo estrella, á pesar de afirmar al hombre como sabio, en un desgarrador aniquilamiento. Y cuenta que el principio de unidad, que es lo ajeno, se salva, y que la distincion, que es lo propio, despues de las mociones seculares de la filosofía, tiene, como recurso, que regredir desde el misticismo del *Patanyali* por el *Buddismo* al sistema *Vedanta* para conservar al hombre como en su propio destino, ó en la identidad de sustancias ó en el aniquilamiento.

El hombre se muestra en el órden práctico aleccionado con ideas morales por Confucio. En el órden político expansivo y abierto por la filosofía persa. ¿Será que ese constante fenómeno, que indicábamos al principio de este número, de tener los pueblos orientales *algo ajeno*, que les es extrínseco y algo propio que les es privativo, falle fuera de los pueblos de la India, en la China y en Persia, por causa de su filosofía? Nó. Ese fenómeno es constante, en ambos pueblos y á la luz de ambas filosofías. Hay de extraño, sin embargo, que sus sistemas de filosofía tienen ménos de propio en sus determinaciones y más de extrínseco influyente en las mismas. Lo que tienen de extrínseco les lleva á facilitar al hombre el vivir más en conformidad con su propia naturaleza; lo que tienen de privativo les sume más y más en error, permitiendo se abra para el espíritu humano la lucha constante, que sostiene en sus fueros la verdad con el error en terrible antagonismo.

Ciertamente. En *China* vemos los principios *ajenos*, en que coincide con los demas pueblos orientales. Los principios *propios* en que acentua su propia determinacion. *Ajeno* tiene, cuanto en sus cosmologías acredita reconocer desde sus antiquísimos anales el principio de unidad. Tiene á su vez la triturgia. Tiene de determinaciones propísimas tergiversar este principio de unidad con la sustancia *Ly*; reconocer las emanaciones productivas, y venir á la reemanacion de todo sér en la *Ly*, mediante su principio, *omnia sunt unum, ergo, omnia ruducuntur ad unum.*

En medio, sin embargo, de este estado en que *China*, por lo que la es ajeno, conserva su primitivo principio de la unidad, y por lo que la es propio cae en el emanatismo y en la identidad de sustancia, aparece un fenómeno notable á que cooperan en determinaciones

al parecer propísimas, un metafísico, *Lao-Seu;* un moralista, *Confucio;* y un psicólogo, *Meng-Seu*. Este fenómeno consiste, en que dentro de las determinaciones, al parecer propísimas, la filosofía está metafísicamente con la trimurti índica; pero es más conforme con la trinidad católica. Moralmente ordena hácia el bien las costumbres. Psicológicamente encamina las facultades del hombre al cumplimiento de un órden moral. ¿Qué causa reconoce semejante fenómeno en China, pueblo cual ninguno aferrado á sus anales? Pues lo ocasiona precisamente ese mismo aferramiento, que al conservar la tradicion del principio extrínseco de la unidad, y al ponerse las determinaciones propias con tal principio en conjuncion, se manifiesta mediante *Lao-Seu,* que en Persia ó Palestina pudo aprender la doctrina de los hebreos; mediante Confucio que vivió cercano á Lao-Seu y unos seis siglos ántes de Jesucristo; mediante *Meng-Seu,* que al clasificar las facultades humanas en sensibilidad é inteligencia, señala á ésta el atributo de buscar los motivos y resultados de las acciones humanas. Pues bien, la moral se debilita cuando no está ligada á las grandes verdades sobre la existencia de Dios y la inmortalidad humana. Florece en cambio siempre que se alimenta de semejantes doctrinas. Este pueblo, tenaz en sus tradiciones, tenía en sus antiquísimos libros *Chou-King* la idea de *Dios uno*, llamado *Tien-Tí*, *Chang-Tí*, así como la idea de la inmortalidad del alma y de su destino en otra vida. En ellos se inspira *Confucio*, y se inspira cuando *Lao-Seu,* habiendo viajado, podía importar é importaba las ideas sobre la Trinidad, en raíces filológicas, que nada significan en China, que todo lo dicen en Israel. Por tanto, en el momento en que por las propias determinaciones filosóficas podía el espíritu pervertir el órden metafísico y moral, ellas se inspiran en doctrinas extrínsecas tambien á las degeneraciones en que incidía el espíritu secular. La razon pudo querer ír sola. Pudo querer ir en olvido de las primitivas verdades. Mas, como Moises conservó la memoria de las generaciones, tuvo la razon un faro de verdad. Por eso *Klaproth* y *Windesman,* recogiendo las tradiciones de Persia, ven sin poderlo remediar el viaje de *Lao-Seu* á la Palestina, las cautividades del pueblo de Israel, y esas tres letras J, H, V, que no son de la filología china, y que entran como importacion hebrea del nombre augusto JEHOVA.

Sigamos. El contenido del *Zend-Avesta* deja descubrir vestigios de las tradiciones primitivas, en los dogmas de la unidad de Dios, en la idea de la creacion, en la inmortalidad del alma y en los premios y castigos en una vida futura. Hé aquí lo extrínseco y ajeno á la accion propia del hombre, coincidiendo en un todo con la marcha seguida por los demas pueblos orientales. Tambien tiene determinaciones propísimas, que resuelven el panteismo, en que cae el espíritu por su propia mocion, en dualismo, retrato si cabe de los trabajos de la formacion de este pueblo, que contrapone á la tierra del Iran, la del Turán, y de su significacion para la historia. Esto es, ser vehículo, digamos así de enlace entre el Oriente, *tésis* humana, y el Occidente *antítesis;* entre el Oriente *unidad* degenerada por el hombre, y el Occidente *variedad* por causa de esa unidad. La unidad había degenerado en identidad de sustancia en los pueblos orientales. La adoracion y reconocimiento de Dios uno, en un politeismo desgarrador. La conciencia humana sólo sabía purificarse pasando por transmigraciones. La naturaleza una del hombre estaba desconocida por la diversidad de las castas. La ciencia del dogma y de la moral estaba encerrada en el pecho de los sacerdotes índicos y de las castas. Ante semejante degeneracion de la idea de Dios, del hombre, de su naturaleza y del humano destino, hay un pueblo que tiene la religion despojada de artificios sistemáticos y de conceptos metafísicos, por lo que es á todos los hombres accesible, así en conocimiento como en práctica. Reconoce la unidad de Dios, y por tanto es idea con la que no caben las castas. Este Dios es Creador y al serlo de Adan, único primer hombre creado, lo es con dotes de humanidad comunicable, descendiendo por tanto todos de él, como hijos inmediatos en el órden físico, y mediatos en el órden divino, de Dios. Con tales unidades de *Dios* en religion, y de humana naturaleza en *Adan*, se hermana lo preceptivo del decálogo, que al ser promulgado en nombre de Dios, y nó como invencion ó precepto de un hombre, aleja todo despotismo y toda desigualdad; porque se puede hacer que siempre la concreccion positiva de ley sea expresion de ley divina, de que el hombre no es autor. Por eso no debe hacerse nunca que el hombre sea súbdito de ley de sólo el hombre, muriendo á igualdad natural, porque el hombre invente la ley positiva. Esclavo el pueblo de Israel en el Egipto

había aprendido la unidad de descendencia de *Abraham* y su entera igualdad por el hecho de verse libre del yugo de los *Faraones*. Tiene á *Moises*, que promulga la ley escrita, y que sin embargo no se hace rey, ni vincula el mando en su familia. Pasa este pueblo por peripecias innumerables; y aquella parte de él que se separa de sus primitivas verdades abdica en los extravíos del politeismo, y la que permanece fiel es superiormente más culta á todos los otros pueblos coetáneos de la tierra. Cuando desconoce al Mesías se disgrega sin bastar los medios de que la humana cultura dispone hoy en el siglo XIX para congregarse en sociedad de raza, como lo están los demas de la tierra, habiendo capitales que invertir, industria con que edificar y desiertos en Africa desconocidos é impoblados en donde asentarse como en medio geográfico para fundacion de su ciudad.

Pues bien: este pueblo, tan aislado al entónces, como muchos pretenden, y que parece debía hallarse en el más horrendo atraso, sin filósofos y sin pretenciosos sabios, puesto caso de la verdad de ese aislamiento, es superior en cultura y condiciones sociales á todos los pueblos de Oriente, y á los que van á aparecer pronto en la historia. Cuando otros pueblos inmolan sus hijos en honor de la Divinidad, este pueblo, segun la legislacion *mosaica*, prohibe los sacrificios humanos. Si la mutilacion era en India y otros puntos acto de misticismo (1), este pueblo niega el derecho civil al que se mutila. Si en los demas pueblos el Jefe de Estado dicta las leyes en su nombre, este pueblo las recibe de Dios y las conserva de memoria como ley escrita. Si el sacerdocio índico y las castas de los demas pueblos orientales hacen de la ciencia un arcano y del dogma un secreto, este pueblo sabe el dogma de memoria, le recita, le comunica y le transmite. Si en otros pueblos los oráculos ó las adivinaciones fascinan la mente, este pueblo tiene la prohibicion de consultar magos ó adivinos. Si en otros pueblos se odiaba al extranjero, este pueblo, recordando su peregrinacion por Egipto, manda amarlos y reconoce el asilo. Si se ve prostituida la mujer en los templos de Milita, en las calles de Sardis, y dificultada para salir de cierta

---

(1) Estúdiense al detalle sus costumbres, y se verán cosas que la razon no concibe.

casta, en este pueblo se ve á su cabeza á *Débora*, *Judit*, *Atalía*, la *viuda de Alejandro Janeo*, *Booz*, *Rut*, *Sara* y la *mujer de Tobías*, que nos hacen vislumbrar las excelencias del matrimonio cristiano, y la excelsitud del nombre de María.

Véase, por consiguiente, un faro de luz en medio de las tinieblas en que abundaban los pueblos orientales, á pesar de las múltiples cosmologías, producto de su rica fantasía, y á pesar de sus innumerables filósofos producto de su constante movimiento. Y aquí entra la significacion de la Persia y de sus doctrinas teológico-filosóficas. Pueblo de constantes transformaciones, es la mision de Persia ser el canal por donde el orientalismo sale al Occidente, y por donde el helenismo puede penetrár en Oriente. Por eso Persia convirtiendo en dualismo las doctrinas orientales, es la fase para modificar el panteismo indostánico. Sus doctrinas tienen algo, que no es hebreo ni índico. Así en Persia lo que tiene de distinto á una y otra cultura, sirve de medio de enlace para la comunicacion del Oriente y del Occidente, si nó con paso firme, sí al menos con más acentuada regresion en el caminar hácia la verdad, que la que podían llevar los pueblos índicos, clásicos en sistemas, como dejamos comprobado. El Panteismo puede decirse es ley de la India. La idea pura de Dios uno es ley de Judea. En la India, Dios absorbe al hombre. En Judea, Dios, sustancia distinta del hombre, hace que éste tenga personalidad. Dios en la India se llega á mostrar al hombre como confundido con la materia física. Dios se muestra al pueblo de Israel por la inspiracion de sus profetas. Hé aquí, decimos, la mision de Persia. Jonas fué escuchado en Nínive. Daniel admitido entre los Magos. Muchos judíos se hallaban en los territorios de Persia. Por eso ésta se pone como esfuerzo humano entre la verdad de *Dios Perfecto*, que inspirado proclama el pueblo de Israel, y el error del *Dios-todo*, proclamado por la India y los pueblos que la siguen. Al asemejarse y aproximarse la Persia á la India, con la que el magismo primitivo se hallaba acaso en comunidad de creencias, y al aproximarse, copiando algo de la ley escrita del pueblo judío, hace resaltar la unidad como infinita é increada, y hace ceder la idea de emanacion á la de creacion. ¿Qué consecuencias surgen de la filosofía para la marcha social y política de los referidos pueblos? Veámoslo en el párrafo

## III.

En vista de las anteriores reflexiones, bien podemos concluir, que el Oriente representa la idea de unidad, como principio extrínseco á las determinaciones de la propia fantasía. Estas, en sus interioridades sistemáticas tergiversan semejante principio cierto, con la identidad de sustancia de Dios con todas las cosas, matando la individualidad y la personalidad humana. Por tanto, se ve de un lado la accion providente de Dios sosteniendo la santidad de su principio. De otro, la accion libre del hombre corrompiendo semejante santidad. Luego el Oriente es para la historia una tésis, planteada por el reconocimiento de la existencia objetiva de un principio, Perfeccion de Dios, en una esfera, ó por el hombre como libre en su naturaleza en otra esfera, convirtiendo semejante principio en identidad universal, sustancia única. Por aquella tésis, tésis divina, están planteados y resueltos los problemas de la indefectibilidad del órden moral, de la naturaleza una del hombre, del destino humano por su libre accion dentro del bien. Por esta tésis, es decir, la propio-humana, el hombre plantea los problemas del orígen de las cosas, del orígen del hombre, de su naturaleza y de su destino. Su solucion, dentro de los trabajos inherentes á su tésis, no han salido en el mundo oriental de la identidad de sustancia, de la esclavitud, de la absorcion del hombre en el seno de Dios, y en el seno del Estado; de su hombre en naturaleza desigual, segun modo de creacion, sin ser semejante naturaleza, así desigual, suficiente para constituir al hombre en individualidad distinta de Dios, ni en verdadera personalidad. Porque, si en China tomó determinaciones metafísicas y morales, y en Persia síntomas de enlace de Oriente al Occidente, aquéllos y éste fueron tambien movimientos extrínsecos á su tésis, como elementos tomados en Persia, en Palestina, del pueblo judío por *Lao-Seu* y *Confucio*, ó por la misma Persia, en los términos manifestados.

Por tanto, la filosofía índica, la de China, la persa, por lo que respecta á la condicion social y política de los pueblos orientales por si misma, y en cuantos elementos se puedan en ella decir intrínsecos á sus determinaciones, no sacaron al hombre de su anu-

lacion personal, ni á los pueblos de su exclusivismo egoista. Tal anulacion personal ¿es inherente á su infancia? No es comun al pueblo de Israel, ni lo fué al reino de Judea. India abundó en sistemas tan activamente independientes, que puede decirse fundador de la metafísica, psicología, dialéctica y ciencia físico-natural. Luego fuerza es reconocer, que si por las determinaciones humanas se tergiversan las verdades primitivas, no sale el hombre desde la esfera de problemas á la esfera de soluciones. Se queda en aquélla. ¿Qué da el absolutismo religioso oriental más que la incomunicacion del hombre con la divinidad mediante la interposicion de castas? Esa misma incomunicacion de castas, ante la idea del *Dios-todo*, sustancia una, ¿qué da con la casta que domina, sino un absolutismo político que al incomunicar al ciudadano con el Gobierno, destruye á aquél en su personalidad como hombre? ¿Cuál es la voluntad del ciudadano sino la del Rey ó la del Brahman? ¿Dónde está la suerte futura del hombre, sino en la transformacion de su sér en otro sér, haciendo por tal medio al hombre inhumano con el hombre, y humanitario con los irracionales y las piedras? Luego en vista de los sistemas índicos, chinos, persas, podemos sólo ver como resultado, ricos detalles para enlazar el movimiento científico humano con el Occidente. Luego el hombre, para progresar, no debe maldecir de la Providencia ni de los principios divinos. Porque, si á sabiendas se separa, con dificultad sale su accion humana de los problemas que forzadamente plantea, á solucion que le sea posible fuera de su propia naturaleza, esto es, de la naturaleza misma de las cosas.

El derecho, iluminado por los resplandores de la fantasía oriental, antítesis como tal fantasía de la *tésis* divina, *tésis propio-humana*, no está fundado en el órden divino-moral. No tiene una naturaleza ética. No se realiza como expresion del progreso intelectual y moral del hombre. Reconoce como principio la arbitrariedad de los poderes, de un modo semejante, á como arbitrariamente la fantasía vió el orígen de las cosas y el orígen del hombre, sujeto del derecho. Por tanto, la conservacion de la sociedad, sólo por la fuerza subsiste. La constitucion política se esencia en el despotismo de un hombre, de una casta, de un pueblo. La vida civil es la esclavitud del siervo, la no significacion de la mujer, la absorcion del hijo en el padre natural. Todo esto, ¿es privativo de Oriente como infancia del

género humano? Si la jurisdiccion de la historia no nos permite afirmar con detenimiento conceptos detallados más allá de la raza de los arios, nos indica, sin embargo, lo bastante para asegurar está ya esa cultura oriental no muy léjos de aquella de que tomamos los modernos ascendencia. Además, uno de tantos pueblos orientales es el de Israel. ¿Cómo, recibiendo de los sabios modernos este pueblo el calificativo de cegado por el aislamiento, y siendo conquista de ciencia la afirmacion de la movilidad oriental, nada de estos dislates jurídicos y sociales pueden servir al pueblo de Israel para su desdoro? Porque si la moda científica achaca infancia al Oriente, y por infancia indistincion, unidad confusiva, unidad sin relacion, la causa verdadera no está en eso; y hay que atinar con ella. La causa es, que por la fantasía se tergiversó el concepto de unidad y se alteró el de la naturaleza humana. Puesto el hombre en la esfera de nuevos principios, en congruencia con ellos su órden jurídico tenía que ser adecuado. Corroboremos, si es ó no exacta esta afirmacion mediante el exámen de los pueblos griegos á quienes no es atribuible la indistincion de la infancia. A semejante propósito conduce el

# CAPÍTULO XXIV.

## FILOSOFIA EN GRECIA.—PRIMER PERÍODO.

---

SUMARIO.

I. Consideraciones generales sobre la filosofía en Grecia: períodos en que se desenvuelve.—II. Escuela jónica.—Su nocion sobre la moral y el derecho.—III. Escuela pitagórica: modo de ver la moral y el derecho segun dicha escuela.—IV. Escuela eleática.—V. Exámen de si con tales escuelas el hombre en su personalidad y el estado social en su conjunto tuvieron desenvolvimientos acordes con la naturaleza humana y con la de la sociedad.

### I.

Hemos visto en los dos capítulos anteriores el desenvolvimiento, que tuvo en Oriente el espíritu del hombre segun su fantasía y segun mociones independientes de razon, al propósito de averiguar si por ellas lograba el hombre construir en el órden individual una

personalidad, sustancia distinta de Dios, visto segun su fantasía; y si en el órden social le era posible concierto *inter gentes;* explicando en una esfera y otra esfera, si el hombre, si la sociedad pudieron sentirse sujetos del derecho y realizar éste conforme á su naturaleza y al tenor del órden supremo moral inherente al hombre como hombre, y á la sociedad humana, atmósfera en que aquél vive. Veamos si esto, que no fué una realidad en los pueblos de *Oriente,* desviados de las verdades primitivas, pudo serlo en *Grecia*, que sale de la accion de la fantasía á esfuerzos seculares de razon, para explicar el orígen de las cosas, y por tanto dar á su vez con la explicacion del hombre. Este nuestro propósito exige, que comencemos tal investigacion haciendo unas consideraciones prévias sobre la filosofía en *Grecia* y sobre los períodos interiores, que la contienen.

A la manera que la marcha constante del género humano debe hacerse á través del tiempo, sin estancarse precisamente en relacion á personas y lugares, pues una de aquéllas ó uno de éstos, no encierran con exclusivismo el proceso constante del humano linaje, del mismo modo, cuando se trata del conocimiento de cualquier ciencia, y muy especialmente el de la filosofía, debe hacerse de modo, que el caminar del hombre, segun los esfuerzos puro-racionales, se vea como en la unidad de su accion fiada á determinaciones de todo pueblo y tiempo. En tal sentido la filosofía griega, por más, que tenga en sí, su propio significado, envuelve en relacion á la filosofía oriental y á las mociones del espíritu, que la siguen, su respectiva razon de enlace, como resúmen de las tendencias de Oriente, como precursora de ulteriores actividades del espíritu del hombre. Esto ¿por qué? La mision humana de cada pueblo no debe considerarse aisladamente, toda vez, que todos juntos forman la serie sucesiva de generaciones, que contienen el humano linaje. Por tanto, cada pueblo, que tiene en sí una mision, la tiene en sí para todas las generaciones, y por ello para el humano linaje. En esta mision hay lo que podemos decir *propio*, como objeto inmediato de aquella mision, y hay lo que debemos decir *transitivo* de lo propio, ó sea su ulterior mision para el mundo. Lo primero responde á la accion libre humana. Lo segundo, á la accion omnipotente de Dios, como Providencia infinita. Por eso, en

cuanto los pueblos transmiten elementos para la vida, parece que llenan un fin y obtienen en realidad sólo un resultado. En cuanto cumplen su inmediata mision llenan un fin determinado en el tiempo. Por tanto, fácilmente se puede hacer la impugnacion concreta de un período dado, y ver sin embargo, cómo sus elementos conducen por la voluntad omnipotente de Dios á un punto, bien contrario, del que en su elaboracion interior podía ser presumible. De semejante fenómeno no está exceptuada la filosofía. El Oriente, como antítesis humana opuesta á la tésis divina, como tésis á su vez humana en cuanto al movimiento libre del espíritu separado de las primitivas verdades, transmite de su civilizacion cuanto podía presumirse importaba á la tésis humana para ser con fervor antítesis de la *tésis* divina. El género humano, que se dice está en la infancia en el *Oriente* y que comienza á vida de distincion en *Grecia*, recibe de *Oriente* recorriendo los griegos el Egipto y la India como de fuentes de doctrina el dogma y la ciencia, que se hallaban encerrados en el pecho de los brahmanes, en el proselitismo de los filósofos y en los sistemas regresivos á idea moral, que significamos anteriormente. Si *Oriente* recorrió todas las opiniones filosóficas, y al pretender elevarse al conocimiento de la primer causa y tipo eterno de cuanto existe, no sale de la emanacion, del dualismo, del panteismo; si, queriendo conocer al hombre y al mundo sensible fluctúa entre un ateismo ó un deismo exaltados, como así bien entre una sola sustancia real y todas las cosas apariencia, y el natural cortejo de consecuencias, relativamente al hombre sin personalidad, ó al hombre en sí mismo reconcentrado, Grecia que asume esas direcciones todas del espíritu, recibidas, como por transmision, en cambio elabora en sí esos elementos segun propia fisonomía, cual era de suponer en su natural y abierta genialidad.

El primer momento de la filosofía griega, en cuanto es privativo á su interioridad genial, busca conocimiento propio, así en órden á las relaciones de fuera, como en sus interiores capacidades. Pueblo vario en razas, en dialectos, en tendencias, que sólo conserva posible su unidad, como necesario esfuerzo para defenderse de un peligro comun exterior, y, que recorridos los períodos de su cultura, fia su difusion á ajenas influencias, hace comprender sin esfuerzo, será fácil en recibir todos los gérmenes de movilidad,

que se detallaron en *Oriente* y los hará contrastarse con su propia fisonomía. El órden sensible excitó su fantasía, como sucedió en el Oriente ; pero tuvo de propia determinacion, el que no iba á dominar la naturaleza en virtud del sentido religioso, sino por el vuelo más atrevido de intentarla dominar y conocer. Comienzan las mociones de sus filósofos por el naturalismo, que pretende hallar la unidad en la variedad del mundo sensible. Sistema que determina las elevadas doctrinas de la escuela pitagórica para venir al sistema de los metafísicos de Elea, quienes cayendo en el más rígido panteismo dan ocasion al sofisma y al dominio temporal de los escépticos.

Así como en *Oriente* los sistemas *niayas* dieron ocasion á las regresiones del espíritu hácia el órden filosófico-religioso , el mundo griego presencia una necesaria regresion. Regresion, que surge del punto adonde las exageraciones del naturalismo y las de la escuela pitagórica habían llegado merced al rigorismo de la escuela eleática y al rebajamiento de los sofistas. Por tanto, *Sócrates*, *Platon* y *Aristóteles* llenan semejante mision. Pero como la originalidad helénica había secularizado el espíritu del santuario , esa regresion moral sólo podía ser dentro del campo de la filosofía ; y, como ésta no era del todo accesible á todos los espíritus, su accion no podía ser instantánea. Esto produjo , que, tan luego como la cultura de tales sistemas cayó en manos de discípulos exagerados, surgiesen degeneraciones socráticas y platónicas, así como aristotélicas en Zenon y Epicuro, para verse la Grecia, país de genios y del esfuerzo racional, entregada á divisiones, que hacen fiar su suerte al influjo macedónico.

Este influjo, sin embargo, determina en *Grecia* dos notables fenómenos. Uno, de órden político. Otro, de órden filosófico-religioso. El primero es que la accion de Alejandro , llevando el espíritu griego á Asia, debilitó en algun modo el pasado ardiente patriotismo : y, lo que era personalidad por sólo ciudadanía pudo ser vista con ánimo más abierto y más conforme á la naturaleza del hombre. Fusionados en algun modo el helenismo y el orientalismo, mediante las monarquías creadas por Alejandro, la oposicion entre el helenismo y el extranjerismo se debilitó. Las creencias populares en el politeismo quedaban muy quebrantadas en el órden científico por

las doctrinas de *Platon* y *Aristóteles*. Estas por sí mismas no hubieran minado el politeismo. Mas aquel acontecimiento político, rompiendo los diques, que tenían conteste la opinion general en la ciudad, dispensadora, digamos así, del derecho, y conservadora de las creencias, escinde la opinion, tanto más fácilmente, cuanto que de un lado aparece la individualidad no subyugada por las ciudades, y de otro la filosofía exaltando con Pirron la duda, con Epicuro la realidad en solo la materia, y con Zenon la semejanza del hombre con Dios por la sabiduría.

Esta rapidísima reseña nos persuade, que la filosofía en Grecia debe ser conocida en esos tres períodos dominados por el naturalismo, la tendencia moral y el espíritu independiente. Por tanto en el primer período estudiarémos la escuela *jónica*, la escuela *pitagórica* y la escuela *eleática*. Por causa del sofisma y el escepticismo verémos como necesaria la regresion moral, no ya religiosa sino filosófica, á que da orígen *Sócrates* y en que el hombre agota su genio mediante *Platon* y *Aristóteles*. Las degeneraciones en que caen estas escuelas nos llevarán á hablar de sistemas totalmente independientes, y del significado que tiene la escuela de *Alejandría*, para dejar preparado el camino á la accion del espíritu humano sobre el mundo, á que da animacion como síntesis de la antigüedad el pueblo-rey, la Roma de los tribunos-emperadores, y de los emperadores-tribunos. Al presente estudiemos adónde nos lleva la filosofía de *Grecia* por el camino del naturalismo. Tal objete tiene el párrafo.

## II.

La filosofía más antigua en la Grecia fué la filosofía, que podemos decir de la naturaleza. Su tendencia era hallar la unidad en medio de la variedad que ofrece el mundo sensible, y el órden permanente de leyes en medio y á pesar del cambio contínuo y de las mudanzas. Afectó esta filosofía dos direcciones contrarias. La especialmente física de los jónicos, y la que pudiéramos decir armónico-moral de los pitagóricos. La primera á su vez afectó dos tendencias. La físico-dinámica y la físico-mecánica.

La dinámica fué iniciada por *Thales de Mileto*. Pasaba por autor de esta escuela á causa de haber asentado el principio *de que el*

*mundo se forma desenvolviéndose desde un gérmen imperfecto, que es de propiedad húmeda ó agua. Thales* había recorrido el Asia, la Fenicia, el Egipto, Creta y había estado en relacion con los hombres más distinguidos, así que al exponer aquel principio, por cuya virtud lo es el agua de todas las cosas, no avanza en su cultura á verlo como orígen primero de produccion. Este orígen lo reconoce en Dios, mente ó espíritu, que la fecunda.

*Anaxímenes* atendía más á la actividad anímica, que se manifiesta en la materia primera, poniendo por principio del mundo el *aire*, que se mueve al rededor como una fuerza propia y libre, y la respiracion animal, que ve como causa de la vida. *Diógenes de Apolonia*, discípulo de Anaxímenes, atribuye al aire la plenitud del sér; pues ve en aquél la causa de todo, incluso el alma humana. Procura reducir todas las cosas á un principio único. *Ferecides*, contemporáneo de *Thales*, admite como principio activo el *éter* y como pasivo *la tierra*, reunidos ambos por el tiempo, en cuya forma viven todas las cosas. *Heráclito* sale algo de la observacion sensible para ir al terreno de las especulaciones; pone como principio del mundo al *fuego*, enseñando que todas las cosas están en perpétuo movimiento, dominadas por una fuerza inmutable, por lo cual el hombre debe siempre permanecer inalterable é indiferente á las mudanzas.

La otra forma, que afecta la escuela jónica, es la *físico-mecánica*, que sostuvieron *Anaximandro*, *Demócrito*, *Leucipo* y *Anaxágoras.* Todos ellos van en constante gradacion interior de sistema. *Anaximandro,* discípulo de Thales, buscaba el principio del mundo en el infinito, en el que se determinan, mediante un movimiento relativo, todas las cosas, y al que vuelven otra vez. De él decía Ciceron como de Anaximeno «*nihil enim animo videre poterant*; *ad oculos omnia referebant.*» Como *Anaximandro* no determinaba la causa de ese movimiento perpetuo en el infinito, avanzan *Leucipo* y *Demócrito* á establecer un espacio vacío y cuerpos elementales indivisibles, moléculas, en perpetuo movimiento. *Anaxágoras* modifica la doctrina de *Demócrito*, en que daba á los átomos — *homesmerías* — propiedades determinadas, y en que deducía el primer movimiento, nó de los átomos, sino de una razon suprema—*Nus*—que, distinta de la materia, la da vida

y conocimiento, y posee omnisciencia, omnipotencia y libertad.

Hé aquí la primer mocion de la filosofía en Grecia, representada por las dos direcciones que toma en su interioridad como cosmologismo. Los hombres, que representan ambas direcciones, vistos por la posteridad como constituyendo escuela, hállanse separados por más de doscientos años entre sí. Tiene esta escuela, sin embargo, algo de ajeno, y algo de propia determinacion, concertante con la vida jónica. Esta abundaba en el sensualismo y en una curiosidad, que no salía del círculo de las sensaciones; así como estaba dominada en el órden religioso por el antropomorfismo. Por eso buscaban del Oriente, como ajeno, los sistemas radicales é independientes, que estudiaban la naturaleza y daban eternidad á los átomos para convertir esta inspiracion en propia determinacion por la que se satisficiese esa natural curiosidad, desde la que, tendiendo á humano progreso, y no saliendo del mundo sensible, se constituía al hombre y su habitacion en centro de todas las cosas.

Semejantes determinaciones de la ciencia nos desmuestran un fenómeno indubitado. *Oriente* en sus sistemas tenía algo de ajeno y algo de propias determinaciones. Era lo ajeno el principio de *unidad*, que sin duda, aunque vago, conservaba de las tradiciones primitivas. Eran lo propio las determinaciones ateas, deistas, naturalistas, que hicieron necesaria una regresion filosófico-religiosa. Mas ella no llevó al hombre al conocimiento de su pèrsonalidad conforme á su propia naturaleza. *Grecia* tiene desde luego en su filosofía igual fenómeno. Algo, ajeno. Algo, propio. Era lo ajeno, lo que en el órden de las determinaciones científicas aparecía como propio en los sistemas independientes del naturalismo de la India. Es por ahora lo propio, extremarse en órden meramente sensible. Por tanto, si el *Oriente* por sus determinaciones propias llevó al hombre á una regresion necesaria, aunque fuera de lo intrínseco á su naturaleza, y por tanto dejó muerta la personalidad humana, la relacion social y la vida de derecho, *Grecia* deberá lograr en sus mociones merè-científicas salvarse del panteismo, que mata la vida del hombre, y que hace imposible la relacion en derecho. Veamos qué concepto tiene de la moral y del derecho la escuela jónica. Veamos tambien, si, segun ese concepto, y mediante la escuela de Pitágoras obtenemos por el camino del trabajo puro-

humano, un hombre conocido en sus propios atributos, y una sociedad humana, vista, cual cumple tambien á la naturaleza del hombre.

La escuela *jónica*, al reconocer como principio dominante en la vida física la fuerza, traslada á la política, á la esfera intelectual y á la esfera moral, aquel mismo principio. En tal sentido la idea de una asociacion fuerte entre los términos del mundo que conoce, y en la que *Grecia*, como poder preponderante dé fuerza, era, lo que podía concebir en congruencia con esa curiosidad del espíritu para ver la primer causa. Hay aquí, como en Oriente, la idea de *unidad*. Pero miéntras tal *unidad* era vista en Oriente como una causalidad infinita, increada, aquí era vista como mera fuerza, y más como unidad de composicion, que como unidad de naturaleza. El principio de asociacion era aceptado por *Diógenes* de *Apolonia*. Ve además un órden en la organizacion del mundo físico, y consiste la idea de *justicia*, en que ese órden físico subsista en virtud de una fuerza, que presiente contra la que las fuerzas exteriores del hombre, no se pongan como perturbacion de semejante órden físico, sino que se asocien al fin de sostenerlo y conservarlo.

Empero el sistema avanza con *Heráclito* á otra observacion hecha sobre el mundo sensible. Hay lucha física entre el hombre y la naturaleza. La hay entre el hombre y sus semejantes. La hay entre unos y otros elementos componentes del mundo físico. ¿Cómo puede producirse la *unidad* con tales factores? Sólo admitiendo la contradiccion como principio de armonía, como armonía misma. Luego la guerra es fuente de *justicia* y de *bien*, de *órden* y de *union*; luego no hay diferencia real entre el *bien* y el *mal*. Sólo se ve por tales sistemas el mundo sensible. Se satisface vagamente una curiosidad; pero no se busca un principio superior, en que tal unidad y armonía se funden, y por el que se expliquen satisfactoriamente mediante el espíritu. Por fortuna para la escuela *jónica*, *Anaxágoras* de *Claromenes* no sigue las huellas de *Anaximeno*, ni las de *Anaximendro*, ni las de *Thales*. Sobre disconformarse de sus maestros traslada sus opiniones á Atenas como más vasto campo. Admite, dado su estudio de las ciencias naturales, dos principios: Espíritu y Materia. De ésta se forma el mundo físico. Aquél es quien la ordena y dispone. El mundo, pues, no es hijo del acaso,

ni tampoco de fuerza ciega. Sino que es obra del poder y sabiduría de una inteligencia infinita. Doctrinas con las que puede verse la idea de un Dios distinto en sustancia de las cosas y la de una ley universal, que puede más tarde aparecer como rectora de toda relacion.

Ahora bien: este camino, que recorrió la filosofía *jónica*, no pudo pasar en la indagacion del principio fundamental del mundo, en la consideracion del hombre, en su vida de relacion y en el concierto de vida social, de un vago conocimiento de *causalidad* primera. Esta causalidad se vió como aplicacion de la experiencia de lo actuado sobre el mundo sensible, sin convertir lo vulgar en científico, ni hallar fórmula de armonía entre el órden físico y el órden moral. La razon por consiguiente halló un vacío. *Anaxágoras*, al descubrir la idea de una inteligencia infinita, como ordenadora del mundo, vista cual espíritu, pone al hombre en la pista para levantar su ánimo á más altas consideraciones. Por eso el vacío, que no llena la escuela *jónica*, pretende llenarlo la escuela *Pitagórica*, oponiendo á la representacion de lo sensible la fuerza de la idea acerca de la *unidad* absoluta. Su exámen como escuela, y sus conceptos sobre la moral y el derecho, ocuparán nuestro ánimo en el párrafo

III.

*Pitágoras*, fundador de la escuela itálica, se encontró el movimiento de la filosofía en el intervalo de no quedar la razon satisfecha con las representaciones del mundo sensible, y reconocer *Anaxágoras* una *Inteligencia infinita*, de quien es el mundo obra y ordenacion. Constituye el fondo de la doctrina de *Pitágoras* en general el espíritu místico y simbólico de los orientales, y el espíritu positivo y original, que venía siendo particularidad de *Grecia*. Admitía una gran *unidad*, de la que dimana el mundo, conjunto de unidades subalternas. Daba gran importancia al número, quizá por sus eminentes conocimientos matemáticos, quizá por una aplicacion matemática al propósito de saber sólo entre los iniciados la doctrina verdadera, que de este modo pasaba inadvertida para los no iniciados, y para los meramente instruidos en el conocimiento vulgar del sistema. Es lo cierto, que esa importancia dada al núme-

ro, hacía ver á los pitagóricos «*que todas las cosas se reducen á número y medida*» (1). «*Que el mundo es una construccion armónica de diez esferas al rededor de la unidad,* Dios, *principio de todas las armonías.*» Unidad, que había producido el número binario; que despues se formó el ternario, y así sucesivamente, continuando por serie de unidades y números hasta llegar al conjunto de unidades, que constituyen el universo. Era representada la primer unidad por el punto. El número binario lo representaba la línea. El ternario, la superficie; y el sólido, el cuaternario. «*La unidad es como el fuego central, principio del calor y vida, que penetra todo sér, poniendo en union los astros, los dioses, los espíritus, los hombres y los animales. El alma es emanacion del fuego central,* DIVINIDAD, *y muerto el cuerpo debe para obtener su purificacion transmigrar por cuerpos hasta volver nuevamente al humano.*»

Este sistema, no sólo partía de los hechos, como puede decirse, lo hacía la escuela *jónica*, la cual generalizándolos buscaba los principios, sino que partía desde luego de una idea ó principio universal. Pretende en la creacion desenredar los ánimos de la dualidad, á cuyo propósito se afana por dejar la ciencia de lo vario á fin de obtener la ciencia del sér inmutable, y procura reducir la multiplicidad á unidad. Ve al alma como ente, que se mueve por sí mismo, y da movimiento á las demas cosas. Considera en ella dos partes; una, inferior; y otra, superior. Aquélla, debe ser gobernada por ésta, toda vez que aquélla es origen de los deseos y pasiones, y ésta es reguladora de las acciones y pensamientos. En la armonía de ambas está precisamente la virtud. Con tales factores, la escuela pitagórica podía fácilmente determinarse en conceptos morales, que parece pudieran influir sobre el derecho. Seguramente.

La virtud era vista por esta escuela como la armonía entre las dos partes inferior y superior del alma. Podía, por tanto, ser base de su moral la retribucion igual y recíproca, toda vez que era virtuoso el hombre, cuando, subordinadas á la inteligencia sus accio-

(1) Usamos la palabra Pitagóricos, pues no es fácil calcular lo privativo de Pitágoras, y lo añadido por sus discípulos.

nes guardan con ella, por consiguiente, armonía. La virtud es el camino para llegar al amor. Y como la base de toda accion es la máxima «*decir la verdad y practicar el bien*», cuyo cumplimiento constituye la virtud, y ésta, dejamos dicho la veía camino para llegar al amor, la moral *pitagórica*, puede decirse que, aunque en pocos principios, contiene dos partes, una de *justicia* y otra de *amor*.

Ahora bien: desde el momento que el hombre, por el camino de la virtud, pretende obtener el amor de los demas, este amor aparece como vínculo de igualdad y lazo universal de union entre los hombres por ser tales y consistir su virtud en la armonía de su alma. Por eso se vió en las aficiones sistemáticas de esta escuela una tendencia natural á salirse de sus conceptos astronómicos y matemáticos al estudio de la organizacion social y política. Sus discípulos se reunían en comunidad: tenían oraciones, ayuno, trabajo, contemplacion. Lo cual comprueba, que al colegio sacerdotal de Oriente respondía esta escuela con un colegio de filósofos.

La escuela itálica proclama, que no es posible saber sin entes inteligibles, que fueran simples é inmutables. Estas condiciones no se encuentran en el mundo material, ni en el espíritu humano; por ello es necesario recurrir á la *idea*, que es la única, que hace posible la ciencia. Se distingue esencialmente de la anterior *jónica*, á que hemos hecho referencia. La escuela itálica ve la necesidad de deducir las cosas de un uno y solo principio, para constituir la unidad de la ciencia. Establece la distincion entre las sensaciones correspondientes al órden variable y las que tienen por objeto lo invariable, subordinando por tanto, los sentidos al espíritu. En cambio la escuela *jónica* no confía sino en la experiencia. Dios ó la naturaleza era el principio de una y otra. Las leyes de la armonía universal, ó la admision de un principio material diferenciaban, por tanto, á unos de otros filósofos.

En virtud de este predominio de una causalidad suprema, de naturaleza espiritual; en vista de esta gravitacion hácia el órden moral, de que se alimenta el amor, como universal ley de armonía entre los hombres y los pueblos ¿podemos decir que surge un eficaz progreso para el hombre y para la sociedad, para el derecho y para la vida humana, merced á la escuela itálica? Tal nos lo

hará conocer la escuela de los metafísicos de Elea, de que á seguida nos ocuparémos en el párrafo

IV.

La escuela *eleática* nació al lado de la escuela *pitagórica*, recibiendo nombre de la ciudad de *Elea*, centro de movimiento filosófico. Veamos qué conceptos brotan de esta escuela, y cuáles son las opiniones de más resalte en *Jenófanes* y *Parménides*. Enseña *Jenófanes* no haber más que un Sér eterno, inmutable, que era todas las cosas. Niega la creacion con un dilema; «*lo que se haría, ó se haría de nada ó de algo. No lo primero, porque de nada nada se hace. No lo segundo, porque siendo algo, ya preexistiría.*» Luego no pudiendo las cosas pasar del no sér al sér, y, siendo, sin embargo, exacta la realidad de las cosas, *todo* es una sola, cosa eterna, inmutable, co-esencial. Por tanto, admirando la armonía del mundo, tuvo que decir que éste era Dios, así como afirmar que la humanidad sólo puede conjeturar y presumir, pero no saber.

*Parménides* avanza más. Admite como *Jenófanes* la divinidad del mundo. Conviene con él en afirmar al mundo, como un todo. Mas, asegura, que los sentidos no pueden ofrecer, sino fenómenos engañosos, y que sólo la razon conoce lo verdadero y lo real. *Meliso* llega á negar que los cuerpos tengan dimensiones en el espacio. *Zenon de Elea* exagera el valor de la razon, y deprime el de los sentidos, á los que niega la legitimidad de su testimonio. Considera á la experiencia como contraria á la razon. Se fundaba para ello, en que si existiesen cosas finitas, sería necesario atribuirles cualidades opuestas, admitiendo semejanza y desemejanza, movimiento y quietud, unidad y pluralidad. Luego no hay variedad, porque todo es uno. Hé aquí la gradacion en que camina la escuela de *Elea*.

La accion del espíritu humano, que en *Oriente* por medio de la fantasía y de esfuerzos de razon no pudo salir de un panteismo emanatista y de una gradual reemanacion al seno absorbente del *Dios-todo*, pretende en Grecia por solo esfuerzos de razon explicarse el mundo, la personalidad humana, la naturaleza física, la

naturaleza del hombre, la primer causalidad. Y, ¿qué?... Siguiendo las determinaciones de la escuela *jónica* se iba por las exageraciones del mundo sensible al ateismo, como se iba sin remedio siguiendo las máximas metafísicas de los *pitagóricos* á un rígido panteismo. El *panteismo eleático*. ¿Cómo sucedió tal fenómeno?

Si la mónada primitiva de *Pitágoras* y la idea de la metempsícosis aparecen, *Jenófanes* y *Parménides* vienen como lógica necesidad evolviendo ideas desde las de Pitágoras. *Jenófanes* exagera la idea de unidad. Parménides, negando la legitimidad del criterio de los sentidos, estrecha las ideas sobre la experiencia de la multiplicidad. Y como ambos, en vez de completarse, se oponen en su interior exageracion de sistema, puede surgir y surge la idea de una sustancia única y universal. Cierto. Si es verdad la *unidad* del sér, y si es tambien verdad en estos sistemas la ilegitimidad del criterio de los sentidos y la ilusion del mundo sensible, no puede haber creacion, que sea distinta del Creador, ni puede existir algo, que envuelva diversidad real de la causa producente, porque toda produccion no puede ser tal, sino apariencia del sér que produce. Luego el *Ente* no puede producir cosas distintas, ni desemejantes á sí: luego cuanto existe es eterno, uno, idéntico, co-esencial. Esa diversidad de séres, que decimos ver; esa multiplicidad de naturalezas, que se nos figuran, carecen de realidad, porque no es eficaz el testimonio de los sentidos, en contradiccion con la unidad absoluta de sér, enseñada por la razon pura. El mundo, los cuerpos todos, la materia, no son sino modos de sér, modificaciones fenomenales del sér absoluto, *uno* en todas las cosas y en todas las cosas idéntico. Hé aquí la unidad absoluta y la identidad de sustancia. Hé aquí *Dios* en todo, todas las cosas en *Dios*, sustancia única. ¿Exageramos? Ahí está *Jenófanes* combatiendo el antropomorfismo y la mitología con su principio, *ex nihilo nihil fit*, *ni hay cosa alguna que del no sér pueda pasar al sér*, porque todo es una cosa sola, eterna, inmutable. ¿Cómo exagera el idealismo *Parménides*? Diciendo que *los sentidos no pueden ofrecer sino conceptos engañosos, y que sólo la razon conoce lo real*. ¿Cómo pudo *Meliso* afirmar la identidad? Negando á los cuerpos hasta las dimensiones en el espacio. ¿Cómo pudo el espíritu degenerar en el sofisma y en el escepticismo? Sosteniendo la experiencia como contraria á la

razon, y dejando como no existentes las realidades finitas. Luego la gran conquista de la razon estrechó al pensamiento en el siguiente círculo de hierro. *Todo es uno, porque no puede haber variedad. No hay variedad, porque todo es uno.* ¿Qué son pues los progresos ulteriores de la ciencia, sino reacciones hácia verdad, de que se separó el espíritu, obligando al hombre á desandar el camino, que le condujo al error, para reingresar en el que lleva á la verdad? Tales conceptos filosóficos no podían llevar al hombre á ver el derecho, la sociedad y el poder, cual dicen bien á la humana naturaleza, sino cual podía concebirse de doctrinas, que estrellan al hombre en el materialismo del mundo sensible, ó en el idealismo panteista de Elea.

La marcha ascendente, que llevó la filosofía desde la pretension de conocer por el órden sensible la primera causa hasta negar la legitimidad del criterio de los sentidos, exaltando el rigorismo panteista de *Elea*, no eran factores muy á propósito para inspirar doctrinas jurídicas, instituciones y rectos procederes en favor del hombre y de su marcha en la sociedad, visto aquél en su verdadera naturaleza y ésta como atmósfera moral, en que aquél, como en su espacio, debe vivir. A tal propósito es bueno nos fijemos en las siguientes consideraciones. La exaltacion del mundo sensible obrando sobre el humano espíritu, ó la confusion doctrinal de todas las cosas en una sola y única sustancia, tienen que explicar fuera de verdad á *Dios* como primer causalidad; al *hombre,* como sér moral y por tanto sujeto del derecho; y á la *naturaleza,* compuesta de séres y cuerpos físicos colocados como el hombre dentro del plan armonioso del mundo y cumpliendo la ley natural unos séres en modo irresistible, otros séres en modo conscio y libre. Ninguna de estas consideraciones era inaccesible al oriental-hebreo, que sabía de memoria la relacion genesíaca. Estas consideraciones fueron de hecho inaccesibles á los pueblos índicos, chinos, y demas, no ménos que á los pueblos griegos. ¿Por qué? La razon, haciéndose independiente, precisa dar leyes para la ordenacion de los séres creados, y muy en especial para la ordenacion del hombre. Cuando los conceptos puros de razon se determinan en concreto contra la ley natural, congruente al hombre como él es, habrá en la interioridad de los sistemas, invencion sola del hombre, situaciones más ó mé-

nos desviadas de su propia naturaleza; pero nunca con ella conformes. Si *Oriente* con sus separaciones de la verdad primitiva nos dió un hombre mutilado, una sociedad humana no armónica, y un poder de todo en todo absorbente, ¿saldrán los pueblos de *Grecia* fuera de esos dolores por el hombre sufridos mediante los solos esfuerzos de la razon y la filosofía? Veámoslo en el párrafo

## V.

No querémos confundir con las atenienses las instituciones espartanas. Ni tampoco dentro de aquéllas, queremos fijarnos en las leyes de *Dracon*, por más que no estuviéramos fuera de nuestro propósito. Basta, sin embargo, que marquémos la diferencia del espíritu, que domina en la legislacion espartana, y en lo que ésta difiere de la ateniense, así como en la interioridad de esta el progreso de la de *Solon* respectivamente á la legislacion draconiana, al propósito de que veamos en instituciones ménos distantes de la verdad, cómo es cierto, que cuando por solo inventos de razon se quiere estudiar al hombre y á la sociedad, irán las determinaciones del espíritu ménos léjos de la naturaleza humana, pero no irán con ella verdaderamente acordes.

No cabe duda, que son en su naturaleza algo diferentes el pais espartano del pais ateniense. Feraz aquél, árido éste. Tosco el uno, y testigo de varia serie de revoluciones el otro. Paciente y sufrido en la guerra el primero; dado á la inspiracion artista el segundo. Amante de su tradicion aquél; entusiasta por el movimiento éste. Por tanto, *Licurgo* no hubiera dado su legislacion á Atenas, ni *Solon* lo hubiera hecho á Esparta. El uno debía legislar á Esparta, traduciendo sus naturales tendencias, y el otro á *Atenas* troquelando, por presupuesto pensamiento, sus posibles costumbres. La legislacion espartana déjanos ver el medio que se propone un legislador, para reintegrar las costumbres de su nacion y volver con esto á su patria su pasada superioridad sobre el Peloponeso. El espíritu de esta legislación está todo resumido haciendo constar en la constitucion pública los dos cardinales hechos siguientes. Primero. El poder público está en manos de los dorios. Segundo. Dicha constitucion estribaba en la igualdad de los bienes, repartidos entre dos

de las tres castas. Nueve mil familias espartanas tenían otras tantas heredades individuales, que íntegras se transmitían á los primogénitos. Treinta mil familias de los *Periecos* tenían, aunque menor, cada una, su idéntica dotacion. Los *Hilotas* quedaban desheredados y sujetos á labrar como siervos y colonos las tierras de los dorios. En la vida civil y familiar sobresalía el hecho de ser la *educacion oficial pública*, el elemento en que se fundaban los derechos del dorio Espartano. Por tanto, el débil, enfermo ó deforme debía ser abandonado, y el robusto dejar de ser de la familia á los seis años, para recibir la conveniente instruccion pública, dirigida, más á fortificar en gimnasios las fuerzas físicas, que á desenvolver en la escuela el entendimiento. Las ocupaciones guardaban relacion con las clases, en que se hallaban divididos: pues que miéntras la caza, la gimnasia y la guerra eran ocupacion del espartano, sólo cultivaba las tierras el hilota, y ejercía el comercio interior el perieco.

Esta legislacion político-militar, seguida perseverantemente en el espacio de varios siglos por el pueblo espartano, parece tiene una *antítesis*, en la que nos muestra el pueblo ateniense, de suyo amigo del movimiento, y de hecho, pueblo, que ensayó formas diferentes de estado y gobierno. Interrumpido el reinado en Atenas á la muerte de Codro, y elevado el Arconte en el seno de los nobles *Eupatrides*, fué afirmada la república aristocrática con las innovaciones de hacer accesible al *Arcontado* á todas las familias nobles, reducir el tiempo de su duracion y aumentar su número. Excluido el pueblo de las funciones públicas, se excitó á pedir leyes escritas, que tuvo dictadas por *Dracon*, si terribles por lo sangrientas, más terribles, porque por ellas veía el pueblo defraudadas sus esperanzas de bien en la obtencion de leyes escritas. Así no se hicieron esperar los tumultos y las divisiones entre los mismos Eupatrides, dándose por tales espectáculos motivo á que *Solon*, ya célebre como sabio y por sus servicios en Salamina, se impusiese á los atenienses como legislador en una constitucion combinada con elementos aristocráticos y populares. Tres esferas contiene su legislacion. El derecho público, el derecho civil, y el derecho criminal. En el órden del derecho público dió por abolidas las tres clases, creando en su lugar cuatro, fundadas en la idea y hecho de propiedad. La de los

*pentacosiomedimnos* (1), la de los caballeros (2), la de los *zengites* (3), y la de los *tetos* (4). Los incluidos en las tres primeras clases eran aptos para los empleos, y los demas podían asistir á las asambleas, y tomar asiento en los tribunales. Hallábanse al frente del Estado los *Arcontes* con designacion específica de sus funciones, moderadas por los senadores, y quedaba la confirmacion de las leyes, así como la eleccion de los magistrados y la deliberacion de los negocios sometidos por el Senado, á las cuatro clases del pueblo organizadas por tribus, segun era de antiguo, ó por habitaciones en los comunes de la gente del campo. Velaba por la pureza de las costumbres el Areópago.

En el órden civil eran materia de atencion la familia, la educacion, los derechos sucesorios. La familia debía constituirse por matrimonio, pero sólo entre ciudadanos. La patria potestad, que se adquiría por el matrimonio, la legitimacion y las adopciones, implicaba el derecho de propiedad, tanto, que si el padre se hallaba descontento del hijo, lo declaraba así al magistrado, y todo vínculo quedaba roto. El carácter de parentesco verdadero pendia de la declaracion del padre ante la curia, diciendo haber habido el hijo de una ateniense, cuya presentacion debía repetirse á los quince años, para que el parentesco pasase de las paredes domésticas á la ciudad, y tomase el carácter público (5).

En punto á la educacion, ésta era segun las condiciones: y la autoridad instituía los maestros, y hasta fijaba las horas de enseñanza. Se imponía pena de muerte al que entrase en las escuelas como espectador.

En punto á las succesiones, el que no tenía más que una hija,

(1) Poseedores de 500 medimnos. } medidas de aceite ó grano.
(2) Sólo poseían 400 medimnos.. } medidas de aceite ó grano.
(3) Poseían 300 medimnos.
(4) Poseían ménos suma de medidas.
(5) Concor. Es ni más ni ménos que lo que pasa hoy en los pueblos modernos. Si no se inscribe el hijo en el registro, las legalidades modernas no reconocen parentesco. No heredan los hijos. No llevan apellido. Es decir, se precisa la declaracion civil. No bastan los fueros de la naturaleza, ni la consagracion de las creencias religiosas.

podía instituir á un pariente más próximo con la condicion de casarse con ella, y caso de estarlo ya dicha hija, su esposo debía cederla al pariente heredero: si éste era de edad avanzada, podía ella elegir uno más jóven, entre los parientes de su marido, para asegurar la descendencia. Era permitido el divorcio. El hijo no estaba obligado á mantener á su padre, si no le había hecho aprender un oficio, ó si le había engendrado de una cortesana.

*Solon* había trabado relaciones con los hombres más eminentes de la Grecia, que un dia fueron llamados los siete sabios de ella. No podía ser ajeno al espíritu y movimiento, que llevaban en su seno las escuelas. ¿Cómo es, sin embargo, que pareciendo garantida la sociedad, la personalidad humana, por instituciones, que á primera vista se supone la habrían de enaltecer, vemos que la familia, lo es, en cuanto reciba sus fueros de la ciudad: que el individuo lo es, en cuanto sea ciudadano; y que los vínculos de la naturaleza y del amor son de todo en todo pospuestos al artificio de la ley, capaz de imponerse porque la haga un Solon, y capaz de ser escrita y conservada en el tiempo haciendo al estado todo, y al individuo nada? Porque los sistemas, buscando la armonía universal en una ley de fuerza, ó abdicando en la confusion de sustancias, no explicaban por esfuerzos de razon el orígen del hombre y la ley divina de su adecuado destino. Desde que tal abdicacion sucede, el hombre recibe vida, derecho, y fueros de persona, si el estado le reconoce tal. Desaparece, como hombre, si el estado no le hace suyo. No estará ya como estaba en *Oriente* sumido en el pecho de los Brahmanes, ni en el de un Dios absorbente. Pero lo estará en el seno de un *Estado*, bajo solo el cual la persona es persona. Por eso, á pesar de las leyes de Licurgo, Esparta, y de las de Solon, Atenas, no se libran el un pueblo por el camino de la tradicion, el otro por el de la expansion, de ulteriores despotismos. ¿Cómo nó, si las tradiciones eran fuera de la naturaleza humana, y las expansiones eran como artificio, fuera tambien de esa misma humana naturaleza!! ¿Acaso la legislacion ateniense no se fundaba en la organizacion de clases, por causa de propiedad, diferenciando por culto á un accidente, á séres por naturaleza iguales? ¿Acaso, Atenas no cayó en el exclusivismo aterrador, de condenar al ostracismo á aquel ciudadano, que sobresaliese por sus méritos, sacrificando la

personalidad al endiosamiento del Estado? ¿Acaso la educacion, la patria potestad no estaban al estado subordinadas y muertas, como el matrimonio, á la ley de la naturaleza? Luego la accion de los filósofos no fué bastante en sus esfuerzos de razon para ver el derecho en su fundamento indefectible y amparar al hombre, sujeto del mismo, en los fueros, que tiene, segun la naturaleza. Este imposible, que no nos ha dado el espíritu humano, que sólo supo por la escuela *jónica*, la *pitagórica*, y la *eleática* caer en el sofisma, y en el escepticismo por el sistema cosmológico y panteista, ¿estará reservado á esos genios clásicos de la ciencia, que la llevan por nuevos derroteros, esto es, á *Sócrates*, *Platon*, y *Aristóteles*? Intentemos hacer semejante estudio en el

# CAPÍTULO XXV.

## FILOSOFÍA EN GRECIA.— SEGUNDO PERÍODO.

---

SUMARIO.

Sócrates: Su importancia en la historia de la filosofía.—II. Su concepto de la moral y la justicia.—III. Sus doctrinas sobre gobierno. IV. Formacion de la escuela socrática y su desarrollo en diversas determinaciones.

*Sócrates*: hé aquí un nombre, que resume en sí sólo todo un período de la historia de la filosofía griega. Y, no en verdad por los volúmenes que dejase escritos, ni por la arquitectónica de un sistema, ni ménos por la indubitada filatura de una escuela á que diera nombre. Su importancia es hija del momento, en que aparece; de las circunstancias, que le rodean; de las notabilidades, que le suceden; de la direccion, en suma, que desde él toma el espíritu griego. La mitología griega tenía transformado el sentimiento místico-oriental en amor á lo bello y en una como deificacion de lo humano, toda vez que los dioses griegos se codeaban con los hombres en cuanto á relacion de odio y amor. La *Jonia* había visto nacer á más de la poesía y la historia escuelas de filosofía, que se ocupaban con preferencia en el mundo sensible y por su ocasion en el ór-

den moral. Opuesta á semejante direccion apareció la escuela pitagórica, que contemplabá á la filosofía ciencia general, elevándose del aspecto de pura observacion, á ver el órden del universo, cual el desarrollo armónico de un primer principio. Estas direcciones del espíritu llevaron la ciencia de la filosofía al rígido panteismo de *Elea*, ya negando la legitimidad del criterio de los sentidos, ya extremando la idea de unidad del sér. Rigidez de sistemas, que condujo fácilmente al escepticismo y al sofisma, desde el instante mismo, en que precisando por tales direcciones opuestas armonizarse sus divergentes elementos, y no realizándose dicha armonía, podrían surgir cuestiones interminables, toda vez que venían de campos exclusivos, y de hipótesis más ó ménos atrevidas. Por tanto, las cuestiones, que eran de sutileza de escuela, se trasladaron á la vida práctica. Trasladadas á la vida práctica, hicieron adorno, digamos así, de la vida de estado y ciudad, no ménos que de refinamiento general de frase y diccion. Esa tendencia de los sofistas á hacer de la filosofía más que caso de ciencia, obra de arte, más que caso de verdad objetiva, caso de subjetiva astucia, frente á frente de legislaciones humano-positivas escritas en el órden de momentual necesidad, no en el de un fondo esencial de moral, pudo hacer, que, al lado del atrevimiento artístico del audaz sofista, apareciese la sequedad de la duda, que ve toda legislacion, hija del mandato positivo de la ley, y no los rectos principios de la naturaleza acordes con la ley divina, molde único en que se vacia la ley natural. Posible fué á Gorgias, opinar que «*no existe cosa alguna*,» y añadir que «*áun suponiendo exista algo*» no puede sernos conocido no estando el objeto en el mismo sujeto (1). Posible fué á *Protágoras*, que admitía en el hombre tan sólo sensaciones, como tales contingentes y variables, sacar el argumento, de que, «*todo es relativo, y no hay verdad absoluta*,» y que el conocimiento es solo «*aparente y no real*». Posible fué, que de esta teoría de la verdad, sólo relativa, se saliese á la falsedad absoluta, y que tenida por la juventud, como única ciencia lo concebido por el esfuerzo del ingenio, y lo formulado en acuerdo con la sutileza del discurso, llamase *Cricias*

(1) En el siglo actual esta es la doctrina de Schelling.

á las religiones «*invento de los legisladores*» (1); que, *Polo* y *Trasimeno* negasen la diferencia entre el bien y el mal: que *Pródico* hiciera á la naturaleza autora del más grave mal del hombre, su vida; que sostuviese *Calcicles*, que «*sólo es derecho la fuerza del más fuerte*,» y que «*son las leyes el producto de la debilidad de quienes por pacto social fijaron las ideas de lo justo é injusto*» (2). Tales aberraciones, si, en el órden de la sutileza del discurso implicaban un ingenio agudo, y daban al pensamiento activa sagacidad, acostumbraron al pensamiento á pretender hacerse fuerte contra raciocinios, que se sabía eran defectuosos.

¿Qué hacía falta en este momento? Pues hacía falta una crísis en la inteligencia, capaz de sacar á la filosofía de la senda ruinosa de máximas y procedimientos, que tenían comprometida la *verdad* en filosofía, el *bien* en moral, las *creencias* en religion, la *sociedad* en las leyes, vistas como sólo expresion de la voluntad del poder. Hacía falta una crísis determinante de una reaccion; y hé aquí la importancia de *Sócrates*. El encarna la crísis. Sus discípulos encarnan la reaccion. Que aquélla y ésta se consuman en la esfera de la Filosofía es un hecho. Veamos al presente por lo que toca á la primera, lo que haya de verdad, haciéndonos cargo de las doctrinas de *Sócrates* sobre la moral y la justicia en el párrafo

## II.

¿Qué vicio implicaba la pretendida sutileza de discurso de los sofistas y la actividad de su ingenio? Pues implicaba el vicio más nefando con que puede estar el hombre manchado. El orgullo (3).

---

(1) Máximas idénticas se oyen, se escriben, y hacen hoy razon de Estado en lo que se pretende ciencia.

(2) Bueno es ir buscando concordancia para examinar más tarde los sistemas modernos pretenciosos de originalidad y progreso. Digase si Hobbes y Rousseau no tienen aquí original que copiar.

(3) Ciertamente: ¿estudia el hombre mucho y aprovecha? Cumple con un deber. ¿Estudia poco y aprovecha mucho, efecto de un gran talento ó una prodigiosa memoria? Usa dones que le otorgó la Providencia. Y si no la cree, usa dotes segun él por naturaleza tenidos. ¿A qué el orgullo?

¿Qué virtud era capaz de oponerse como crísis á semejante vicio? La perseverancia en dar á conocer, que semejante agudeza estaba fuera de verdad, de bien y de justicia. Hé aquí la mision de *Sócrates* en el momento de aparecer en la escena de la filosofía como ciencia, y del mundo como vida real, por aquélla posiblemente influida, ó influible. Atribuyóse por los antiguos á *Sócrates* la tendencia de hacer un sistema verdaderamente *moral*, y de carácter contrario al del naturalismo, que le había precedido. Debe no obstante distinguirse la doctrina de *Sócrates*, de lo que podían decirse escuelas socráticas. No es fácil reconocer totalmente un carácter predominante en la filosofía de *Sócrates*, cuando en realidad, lo que de él se sabe, es por referencia de sus discípulos, y por lo que es formacion de su escuela. Por tanto, sin que sea visto neguemos, que el sistema de *Sócrates* converge al concepto moral, no debe desconocerse, que el carácter, que en los procedimientos de *Sócrates* domina, es el que podríamos decir, carácter circunstancial. Habían precedido dos campos contrarios. El de la exaltacion del naturalismo físico buscando una primer causalidad, y el de los sistemas radicalmente opuestos. Era preciso salir de las aberraciones á donde la conducta científica de los sofistas había traido al espíritu y á la ciencia, y para ello debía distinguirse la *moral*, de la *física*; la ley á que vive sujeto el *espíritu*, y la ley que rige á la *naturaleza física*. *Sócrates* acepta como principio, *uno*, parecido, en sí, á la duda del escepticismo; *diverso*, en cuanto no es la duda del escéptico, sino el punto de partida del que pretende conocer. «*Sé, que nada sé.*» Desde este aforismo pretendia conocerse á sí mismo, y elevarse á pensar rectamente, á contrastar el valor de los propios pensamientos y el de las propias acciones. Tal aforismo valía tanto, en medio del atrevimiento de los sofismas, como salir de la individualidad sistemática de las escuelas, al valor de la ciencia universal, en que cada conocimiento sea una faceta de la verdad, que debe el hombre proponerse conocer.

*Sócrates* no pretende enseñar una ciencia dada, sino corregir los extravíos adonde había caido el humano pensamiento, acostumbrándole á pensar. Su método estaba fuera de la esfera de inmotivadas cavilaciones, y se aprovechaba de la forma del diálogo, al propósito de dirigirse al buen sentido de sus oyentes y encaminar-

les con rectitud. Este procedimiento venía en el órden práctico á desenvolver el gran axioma, de que «*no es buena una filosofía, que tenga, para suponerse tal, que empezar divorciándose de las ideas y sentimientos del género humano.*» Para ello parte de ideas generales aceptadas por el comun consentimiento: asciende á otras con las que puede verse ligada la cuestion concreta de que trata y con las que no lo está ; y se eleva de concesion en concesion á inducciones y á nuevas concesiones por las que se obtenga la persuasion del entendimiento sobre y respecto de un objeto, de que aquél se informa. Por tanto, puede decirse, que son los instrumentos de su fuerza científica la dialéctica y la ironía. Aquélla, para oponer su opinion propia con motivo de preguntar sobre la que su interlocutor tenía. Esta, para castigo de los atrevimientos en el órden de la ciencia. Por eso indicaba no que producía él las ideas, sino las ayudaba á salir del sitio en que se hallaban.

Desde *Anaxágoras* la idea de una causa suprema se podía abrir paso en las escuelas serias con más ó ménos claridad. Tal principio había decaido, sin embargo, en absurdas negaciones y extraños conceptos en manos de los sofistas y del escepticismo. No podía pasar inadvertido al claro genio de *Sócrates* y al oportunismo de su aparicion en la historia de la filosofía. Pues bien : el método de *Sócrates* tenía, que ocuparse en los objetos de predilecta controversia entre los escépticos y los sofistas. Se había renegado de Dios. Se había afirmado ser la religion invento de la ley. Se habían desconocido los conceptos de la moral. Luego la obra de *Dios*, el culto á la *Divinidad*, el arreglo de la *conducta* y la humana preparacion á recibir *premios* en la otra vida por las buenas acciones, cumplidas en ésta, eran el campo, en que sus especulaciones metódicas habían de encontrar sus constantes esfuerzos. *Sócrates* trató de apoyar la ciencia en el estudio del valor de los pensamientos y en el de que el hombre tiene á su vez medios de conocer las acciones morales y cuanto concierne á la vida. En semejantes conocimientos, en que hay algo superior, trató de apoyar su ciencia. Hallaba la unidad de ésta en la razon divina y no comprendía tuviese valor lo material, si no iba encaminado á un objeto racional. Pretendía por su método, por las materias de su actividad, excitar un movimiento científico nuevo, que se extendiese

á todo lo que podía saberse fijándose en la actividad racional y en la conciencia moral del hombre. Inculcó, por tanto, como idea, que el valor de todo conocimiento debe ser visto en su concordancia con la ciencia entera, así como todo pensamiento radicar en el conocimiento de sí mismo y de Dios. Por consiguiente, sus conceptos sobre la virtud y sobre la moral tienen que guardar consonancia con la idea , de que la virtud es racionalidad, y de que todo cuanto se hace con razon es bueno. Por eso se echó en cara á *Sócrates* haber sostenido , que de la ignorancia proviene todo pecado. Había una como tendencia á ver en las ideas entes-Dioses, que intuidos por la razon hacían sér una cosa misma la ciencia y la virtud. Algo puede haber de esto, que referimos, cuando tan extraordinariamente agradable era á *Sócrates* la muerte, y cuanto, á más de sus ideas de inmortalidad, los diálogos en que aquélla se nos describe, nos hacen ver que el bien moral y la perfeccion á que *Sócrates* aspira, no perecen con el cuerpo, ántes bien, la virtud estriba en emanciparse de él y en ser la vida un ejercicio contínuo del morir. Algo significa ver el cuidado que los antiguos tuvieron en conservarnos más que la doctrina del sabio los hechos de su vida íntima, cosa notable en la antigüedad, que siempre olvidaba al hombre por el ciudadano, visto en su vida pública y nunca en su vida privada.

Sus máximas de moral estaban informadas por consiguiente, de su modo de ver la ciencia , y el órden de los conocimientos. Aquélla y éste no estaban despojados del reconocimiento de una primer causalidad, como principio y causa eficiente. Por tanto, habiendo convergido en sus tendencias á un sistema moral-racional, sus conceptos de la justicia deben guardar con ella relacion. Daba por norma de conducta el cumplimiento de las leyes del estado y de aquellas otras, que, aunque no escritas, todo hombre tiene, y por lo cual no pueden buscar otro orígen que divino. Ideas, que acreditan indudablemente un supremo humano esfuerzo por reentrar en la pista de la verdad. Desde el momento, que se ve una primer causalidad como orígen de leyes , que todo hombre tiene en sí, y que acreditan un uno y mismo orígen, *el orígen divino* , están hechas la idea de justicia, la idea de igualdad entre los hombres, como séres, sujetos de una misma y única ley por todos conocida, en todos existente. ¿Qué faltaba al sabio al propósito de hallarse por com-

pleto en la idea de la verdad? Distinguir bien los caractéres de esa ley divina, que todo hombre tiene en sí, y conocida en su verdadera esencia, distinguir, cuándo las leyes positivas están ó nó en su conjuncion, á fin de no dejarse arrastrar por las preocupaciones de los tiempos á ver las leyes escritas, por solo estarlo, como trasunto de la ley divina. Conceptos equivocados con los que, no ya toda equivocacion, sino toda observacion contra naturaleza misma, se hallaría justificada por la osadía de los déspotas. Examinemos ya sus ideas de gobierno en el párrafo

## III.

Sus ideas sobre gobierno, sin que sea visto se hallen distinguidas en conceptos concretos, que puedan como en escritores, que le suceden, calificarse con exactitud, giran sín embargo sobre dos ideas culminantes. La del poder legislativo, y la del poder ejecutivo. Aquella, vista en modo negativo. Esta, desenvuelta en modo positivo. Decimos en modo negativo la primera, porque va encaminada al propósito de refutar el contrato social, doctrina de los sofistas, y á refutarlo por las ideas que emite, relativamente á cómo pueden ser hechas las leyes que se observan en todos los Estados, y á que atribuye, como anteriormente hemos dicho, un orígen divino. Se satisface el maestro por causa de las preguntas, que sobre el particular dirige á Hipias, «*¿podrías decir que tales leyes hayan sído hechas por los hombres?*» con la respuesta «*¿cómo lo he de decir?*» En primer lugar añade, es imposible que todos los hombres se reunan; y en segundo, no hablando la misma lengua, no podrían entenderse. En órden á la segunda idea, como *Sócrates* no salía de Aténas, y tenía por personal vocacion el encaminar la juventud hácia la verdad y el bien, hácia la ciencia y la virtud en la unidad de su concepto, no podía hallarse desapercibido ante la loca presuncion de jóvenes inexpertos, que pretendían lanzarse á invadir las esferas de la política ateniense. Con mótivo de pretender uno, por medio de la oratoria, hacerse presidente de la ciudad, fué llevando su atencion á los siguientes puntos. Al órden económico, en cuanto á los ingresos y gastos; por éstos, al órden de las fuerzas públicas, para mesurar con cautela, si procede ó no hacer la guerra á los extraños,

enriqueciéndose ó no: en órden á la gestion administrativa, sobre el cuidado en el laboreo de las minas, las reservas de granos, y á su anual produccion en relaciones con el pro comun; en órden al prestigio moral del que manda á sus súbditos, para que nadie presuma dirigir á sus conciudadanos sin tener previamente conocimiento perfecto de todas y cada una de las materias, que lo son de gobierno y régimen de los demás. En tal sentido deja entrever, qué se entiende en el órden económico por una ciudad rica, y lo es, cuando tiene aumento de ingresos y no déficit por gastos superfluos. Enriquecimiento de la república, que puede ser hecho á expensas de los enemigos, sabiendo cuáles son las fuerzas propias de defensa y el estado de las de los extraños, lo que sin duda exige suma cautela y prudencia. Tambien la requiere no menos la buena gestion de los valores industriales y agrícolas de la república para su bienestar. Gestion, que no se lograba, si no era perito en todos los ramos el gobernante, el cual debe saber sobre los demás para decirse hombre de gobierno y de prestigio (1).

Tales conceptos no dirémos que representen un verdadero sistema de derecho político, ni un verdadero reglamento de gobierno y administracion. Indican tan sólo máximas generales de órden, y acredita un fenómeno jamás desmentido en la antigüedad, que es el de ver siempre muerto al hombre ante el ciudadano, é identificada la familia con la ciudad. Por eso, tales máximas como de gobierno y administracion vienen siendo un asunto de lo que es la casa doméstica, asumida en el Estado, como gran casa de la total familia de ciudadanos en él. Tales ideas en el órden moral, en el órden de la justicia, en cuanto á ley divina y en cuanto á consejos de gobierno eran una crísis en la antigüedad. Crísis de la que debe salir una reaccion. Esta no es posible, sin embargo, si aquellas ideas no constituyen escuela. Veamos si se forma, y cómo se forma la escuela socrática, en el párrafo

---

(1) Si hubiera vivido *Sócrates*, y visto en déficit la situacion económica de todos los pueblos modernos, y aptos todos los hombres para todo con noticia ó carencia de noticias de las cosas, se echaría las manos á la cabeza diciendo sin cesar: *¿Es posible?*

## IV.

La escuela socrática era, como dejamos indicado, una crísis, que aparecía para curar la indisciplina en que había entrado la ciencia y el atrevimiento con que se ostentaba el espíritu. Dicha crísis debía reintegrar al hombre en las vías de la verdad, que le era al entónces posible comprender. Como toda crísis, tenía que comparticipar en algun modo del defecto dominante hasta entónces. Habían sido los vicios dominantes el escepticismo en la mente, el sofisma como arte de disputa. La escuela socrática tenía que formarse precisamente con la habilidad para discutir, con la asimilacion de total duda, y de absoluto disimulo. No es de maravillar, por tanto, que *Sócrates* fuese llamado el *bufon* ático, y que en él se cebasen la sátira, la envidia y los malos propósitos. *Sócrates* nada escribió. Varias escuelas pretenden ser hijas de su doctrina. Aquel vacío y esta declaracion hacen á la vez difícil fijar la formacion de su escuela, por más de que él se halle circundado del esplendor de la fama. Realmente no puede decirse que *Sócrates* diera orígen á una escuela: y, sin embargo, es indubitado su verdadero influjo, ya por la direccion que toma la filosofía en Grecia, ya por los discípulos, que le suceden en el mundo. No crea escuela, y sin embargo se forman discípulos. No tiene fondo escrito de doctrina, y no obstante la filatura socrática permanece á la larga. Abunda la filosofía en lo que diríamos de preferencia estilo ó *moda socrática*, y desde entonces la ciencia filosófica cambia de rumbo. ¿Cómo, pues, sin escuela sistemática pudo hacerse, lo que podríamos, aplicando á la filosofía ajenos conceptos, decir, *formacion* socrática? Pues de un modo natural. Era escuchado con respeto y curiosidad. Sus máximas «*nada sé*,» y «*conócete á tí mismo*» eran dos pensamientos lanzados en medio de las corrupciones con motivo de la guerra del Peloponeso. Pero eran dos pensamientos, que fijaban la atencion, y cautivaban por la marcha sencilla y natural con que *Sócrates* se elevaba. Le oían gente vulgar y hombres de saber y doctrina. Pues bien: podía haber formacion socrática y derivaciones interiores de esta formacion, segun las aptitudes del ánimo oyente, y segun el modo personal de comprenderle. Todos coinci-

dían, sin embargo, en originar sus mociones científicas en el modo socrático. Todos se distinguían en su personal disposicion de ánimo, y en el modo como entendieron la doctrina de Sócrates. Hizo una cruzada en Filosofía, y en su derredor aparecen hombres de supremo valer, que como él conciben es necesario buscar la esencia de las cosas, á cuyo propósito se requiere profunda cultura de entendimiento. Buscan un orígen comun del saber y de la verdad. El saber debe excitar á obras fuertes y á acciones superiores. ¿Cómo se ve esto? ¿Cómo se concilian lo uno y lo múltiplo? Hé aquí de la formacion *científico-socrática* las derivaciones particulares, que la filosofía toma ya en genios, como los de *Platon* y *Aristóteles*, ya en espíritus, que degeneran, como los *cínicos* y los *cirenáicos*, las escuelas de *Elis* y *Eretría* y la misma escuela de *Megara*.

¿Cómo surgen de un mismo orígen doctrinas tan diferentes, cuales lo son las de *Platon* y *Aristóteles* entre sí, y las de éstos nunca de bastantemente encomiado mérito con las otras, que hemos citado, y que tan léjos estaban de las máximas *socráticas*? Por una razon muy natural. De los que oían á *Sócrates* con ánimo ilustrado, unos fueron desde luego capaces de abrazar sus principios en su verdadero sentido, y de aquí surgieron las eminencias de *Platon* y *Aristóteles*, entre sí divergentes, pero dignos sucesores del buen propósito socrático. Otros conservaban de *Sócrates* las formas exteriores, ó los principios literalmente recogidos de memoria; mas en el fondo conservaban sus propias inclinaciones y deseos sensuales. Algunos quisieron concertar con preocupaciones antiguas las máximas salientes de *Sócrates*, y de este modo, al hacer escuela, en cuanto puede decirse á nueva direccion y á principios elevados, pudieron venir determinaciones degeneradas. El principio socrático de la virtud, extremado por *Antistenes*, ¿no llevó á la escuela *cínica* á perder todo miramiento social, y hasta las más rudimentarias consideraciones de buena crianza? *Arístipo*, discípulo de *Sócrates*, tergiversando ser la felicidad el fin del hombre, ¿no vino á caer en el absurdo de hacer orígen de todos nuestros conocimientos á la sensacion, y consistir la felicidad, como fin del hombre, en el placer? *Zenon* de Elide, *Menedemo* de Eretria y la escuela de *Megara*, fundada por *Euclides*, ¿no se dedicaron á sutilizar en teoría, y á extremarse en disputas, que se desviaban de verdad y prudencia?

Eran máximas socráticas, «*la virtud es el supremo bien*,» «*sólo sé que no sé nada*,» y *Pirron* insististiendo en la última, y apoyándola con su dialéctica, ¿no minaba toda verdad, para negar la virtud, que es verdad moral? Fiando sólo en la naturaleza, como sér único norma de conducta, ¿no se caía de la exageracion de un principio moral en el cieno de la corrupcion, y desde el movimiento serio de *Sócrates* hácia verdad, en el escepticismo pirrónico, y en los diez argumentos de *Cimon* como motivos de duda para combatir toda verdad? Por tanto no es extraño veamos la formacion *Socrática*, y las determinaciones específicas de escuela. Mas, es tan notoriamente superior el esfuerzo humano en la ciencia, segun *Platon* y *Aristóteles*, que debemos ver, si fueron capaces para llevar al hombre y á la sociedad á conocer por sus solas fuerzas el derecho en su indestructible fundamento, y á realizarle en su genérica naturaleza y adecuacion. Tal propósito nos conduce á conocer las doctrinas platonianas, y su influjo en el derecho, la sociedad y el poder en el

# CAPÍTULO XXVI.

## FILOSOFÍA DE PLATON.

---

### SUMARIO.

Idea general de la Filosofía de Platon.—II. Sus conceptos sobre la Moral y la Justicia.—III. Su Política. La República, las Leyes.

### I.

*Platon* es un filósofo. *Aristóteles* es tambien un filósofo. *Platon* y *Aristóteles*, puede decirse, que son en la antigüedad toda la Filosofía. No es de extrañar, por su virtud, que nadie entre los filósofos antiguos haya llegado á tan alta nombradía, como la alcanzada por Platon aparecido inmediatamente despues de *Sócrates*. Oyó á éste durante ocho años y viajó por *Egipto*, *Gran Grecia* y *Sicilia*, siendo testigo del florecimiento de las escuelas pitagórica y eleática. Y así como *Sócrates* había hecho dirigir el espíritu, en los términos que hemos dicho, hácia el concepto moral, *Platon* hace á aquél di-

latarse por todas las regiones de los conocimientos humanos. En tal sentido viene la natural exigencia del espíritu haciéndose la siguiente pregunta. El hombre, que como sujeto del derecho, no ha logrado hasta aquí concebirse ni explicarse igual al hombre, ni ha obtenido de la sociedad ó del poder la consideracion que, cual hombre, le pertenece por sólo esfuerzos de razon, ¿logrará ver instituciones y sistemas de derecho congruentes con su humana naturaleza, desde el momento mismo, en que, dilatado el espíritu por *Platon* á todas las esferas del conocimiento, éste aparece no deber estar como ripio fragmentario, sino como elemento de una total armonía de los conocimientos humanos? Veamos la idea general, que deba formarse de este sistema de filosofía, al propósito de sacar luego las deducciones, que sean oportunas y del caso.

*Platon* reune en sus doctrinas los ecos de las escuelas *pitagórica* y *jónica*, que habían compartido la atencion del espíritu en la vida del conocimiento y en la exposicion de la verdad, que podía ver y alcanzar el hombre por sus fuerzas propias. Habíase conservado en el pensamiento humano algo extrínseco á sus propios inventos y á sus personales audacias. Es decir, se había conservado la idea tradicional de la unidad. Pero, fiado el hombre en sus propios esfuerzos, pretendía tambien por las solas fuerzas de su razon, indagar la verdad en su esencia, mediante el humano raciocinio. Dos escuelas caracterizaron, como hemos visto, ese dual movimiento. La *itálica* y la *jónica*. La de *Pitágoras*, ardiente partidario de la unidad, y la de *Thales*, de quien surge una doctrina exclusiva. *Platon* reune en sus conceptos, como si fuese discípulo de *Pitágoras* y de *Thales*, las tendencias de *unidad pitagórica*, y las del ejercicio activo de la *razon* de éste; pues que como discípulo de *Sócrates* en su arte de filosofía y amante de dilatar el espíritu á toda esfera de conocimientos, los dos campos, que habían dividido la ciencia, se ven por él, como objeto uno de la actividad del espíritu.

El sistema de Platon reconoce un fundamento doctrinal en la teoría de las ideas. Y como, para no caerse en el escepticismo, se precisa alguna afirmacion absoluta, fundable en algo, que sea en sí necesario, quiere el filósofo ver, qué halla en la humana inteligencia, para librarla del escepticismo. Las sensaciones en sí mismas son relativas á la individualidad. Las nociones, como generalizacion de

sensaciones, participan de la variabilidad, que es esencial al órden en que se fundan. Las primeras por su relatividad, y las segundas por la participacion de la variabilidad, que las es esencial, no le dan medio para hallar base de una afirmacion absoluta por el entendimiento. De aquí, que se hace indispensable indagar, si hay ó no algo universal, que no dependa ni de espacio ni de tiempo; que no sea en sí susceptible de variacion, á causa de ser en sí necesario. Y como desaparecido un triángulo del espacio, sus propiedades esenciales son sin embargo en sí; y, separado del sujeto á quien en el tiempo se dispensa un bien, la idea de lo justo ó de lo injusto es en sí, síguese que hay algo, que es capaz de ser visto como no susceptible de variacion por ser en sí mismo necesario. *La idea.*

Hay, por tanto, sensaciones, nociones é ideas. Las primeras, que corresponden á lo variable é individual. Las segundas, á lo invariable, prescindiendo del objeto variable de cada sensacion. Las terceras, que pertenecen á lo invariable y á lo universal. Luego éstas, segun el sistema, constituyen la única base de afirmacion absoluta, y por consiguiente, *la ciencia*. Luego, cuanto existe en el entendimiento humano inferior á las *ideas*, está iluminado por luz reflejada; pues sólo las *ideas* poseen esta luz, ó mejor dicho son *la luz misma*, toda vez que, las sensaciones, despojadas del carácter de necesidad y universalidad, no son inteligibles, sino en virtud de la relacion con la realidad de aquellas cosas, de que son imágenes las *ideas;* y que las nociones, en cuanto distintas de las sensaciones puras, no son posibles, sino mediante generalizacion, que no se verifica sino por la necesidad que tiene la razon de llegar á un término universal en si misma.

Estas *ideas* del sistema de Platon, no aparecen como simples conceptos ó especies de las inteligencias; ni son meros tipos que sirvan para la formacion de las cosas; ni son séres fugaces. Son lo que hay de real, de necesario, de absoluto. Son orígen de la realidad y del conocimiento, tipo y causa de cuanto existe en el universo. Ahora bien: Si las *ideas*, segun *Platon*, aparecen ser esto, una de dos, ó ve en las ideas la idea de necesidad y tipo de todas las cosas en la inteligencia infinita, ó ve la subsistencia de las mismas ideas prototípicas, independientemente de Dios mismo. Si lo primero, *Platon* está en lo cierto, pues tanto en el órden ideal,

como en el órden de la realidad, en la inteligencia de Dios está la fuente de toda verdad, la causa de toda realidad, el principio de toda posibilidad en su tránsito del no sér al sér. Nada existiria, nada sería inteligible, nada sería posible, si Dios no existiera como Sér Omnipotente. Si las *ideas*-tipos de Platon son séres subsistentes, independientes de Dios, como nada puede ser absolutamente necesario, sino *Dios*, sería entónces *Platon* el filósofo del politeismo ideológico. Sería *Platon* politeista de las ideas prototípicas, subsistentes por si, independientes y separadas de *Dios*, ente por sí, como *ideas-Dioses*, todos necesarios é infinitos. No creemos que *Platon* quisiera sacar semejantes conclusiones, pues no parecen conformes con sus conceptos emitidos al determinarse en las ideas, que le distinguen acerca de *Dios*. Lo que es universal, es, á juicio del filósofo, de más existencia que lo que es limitado, dependiente y variable. Existe, pues, una sustancia, cuya esencia son las ideas. Esta sustancia es *Dios*, y como lo que se manifiesta por las *ideas* es realidad suprema, ente por excelencia, síguese que *Platon* no deja ver las ideas prototípicas como una subsistencia separada de *Dios*. Dios y las ideas-tipos son una sustancia. Dios es tambien, segun juicio de *Platon*, causa. Ciertamente. El órden variable no puede ser conocido sino en su relacion con el órden superior. Es necesario que el *Ente*, cuya esencia son las ideas, obre sobre lo variable para imprimir en él la forma de las ideas. En tal concepto, *Dios*, cuya esencia son las ideas, es causa de las formas que en el órden variable son el sello exterior de las ideas. *Platon*, en sus doctrinas, respecto al orígen del mundo, presenta además al universo como obra de la inteligencia divina, por más que, dada la oscuridad de los pasajes y la contradiccion de ciertas doctrinas, deje aparecer su teoría de la creacion y sus doctrinas cosmológicas, sumidas en dualidad de principios: *uno*, divino; y, *otro*, fuera de Dios, principio variable, finito, y existente por sí mismo. Tambien deja ver un tercer principio coparticipante de lo finito é infinito, alma del mundo, de que no puede absolutamente afirmarse, si le ve como producido ó nó, ó como no necesario para hacer posible la accion de Dios sobre la materia, sino sólo como resultancia de tal accion. Hé aquí presentadas en resúmen las bases del sistema, materia de nuestra atencion. Conozcamos ya sus conceptos sobre la moral y la justicia en el párrafo

## II.

Las doctrinas de *Platon*, respecto á moral, son superiores á lo que se podía prometer el humano espíritu por esfuerzos puros de razon. Verdad es, que debemos, no obstante considerar en este autor sus pensamientos sistemáticos y sus aplicaciones á la práctica, en la que desgraciadamente es inferior. Nos corresponde concretarnos al presente á sus doctrinas morales y á sus conceptos sobre la justicia, y, hablando con imparcialidad, merecen ser conocidos.

La moral en el sistema de *Platon* es una imitacion de Dios. Pues bien: como en el órden de la lógica, ve *Platon* al alma siguiendo reglas en cuanto es inteligente, la moral es para él la expresion de las que debe seguir el alma en cuanto es amante. Si el alma es lógicamente imitacion de *Dios*, cuanto á su *logos*, debe serlo tambien en moral, en cuanto que el alma es activa y amante. ¿Cuál debe ser la conducta del hombre? En principio-norma la imitacion ideológica de Dios: en hecho, amar el bien y la idea de lo absoluto subordinando á estos amores todo otro amor sensible y variable. Obrar tan sólo para realizar las ideas divinas en la esfera de su actividad y en relacion con su poder. Y como el bien es la realizacion de lo verdadero, las excelencias de esto verdadero constituyen lo bello. Dios inteligente, substractum infinito, en que las ideas tienen su eterna realidad, es causa, segun *Platon*, de las formas que constituyen el universo. Luego, así como *Dios*, al realizar los arquetipos de todas las cosas, no dió formas por alarde vano de Omnipotencia, sino por un amor infinito, que salía como de madre, y no podía siquiera contenerse en los ilimitados atributos de su misma infinitud, así el alma del hombre, como sustancia moral, debe realizar obras, regida por el amor de las ideas y muy por encima del amor hácia los bienes sensuales. Mas, esta ordenacion de las almas, vistas desde su aspecto moral se halla relacionada con principios adecuados de sancion al tenor de la idea de justicia. Segun Platon, las almas son una imitacion de Dios, tanto en el órden lógico, como en el órden moral. Si *Dios* es en las ideas absolutas y prototípicas una subsistencia, y en el órden moral, como inmenso amor, es causa de la realizacion de las cosas ex-

teriores, las almas, en cuanto unidas á las ideas, participan de la sustancia divina, y por su naturaleza no pueden perecer, siendo Dios el orígen perenne de su existencia. Dios, que es Criador y autor de las formas, es amante y justo. Con estos atributos, las almas, que imitan la accion divina, serán recompensadas; como aquellas otras, que se asemejan al principio del mal, ó á la materia, serán asímismo castigadas.

Las ideas de *Platon,* relativamente al concepto de *justicia,* guardan armonía con los conceptos, que dejamos afirmado, tenía de la moral, en la que veía al hombre, sujeto al deber de imitar á Dios. Es para *Platon* la *justicia* la coordinacion armónica de todas las virtudes morales para producir el bien, que en el hombre no es otra cosa, que su semejanza con Dios. Por tanto, cada facultad, cada virtud debe encontrar su satisfaccion propia, sin contradecir las demás, y todas, regidas por la razon, pueden realizar el bien supremo del hombre, ó sea su semejanza con la divinidad. Vista así la idea de justicia, ella requiere en el órden social, que todos los ciudadanos y todas las direcciones de la actividad se coordinen al cumplimiento de lo verdadero, lo bueno y lo bello, siendo tambien vínculo, que coordina las virtudes particulares, y que designa su punto á cada órden y esfera. Tales conceptos de la moral y de la justicia, que ostentan al hombre y á la sociedad como semejanzas de la divinidad, toda vez que ésta es primer principio de todos los séres como causa, y tiene por esencia las ideas prototípicas de bien y justicia, sirven á *Platon* para determinarse en doctrinas de organizacion política, así en el órden ideal como en aplicaciones menos distantes del estado, que cabía en su tiempo á las sociedades constituidas. Detengámonos en el exámen de las doctrinas más principales contenidas en la Política, la República y las Leyes. Tal deseamos hacer en el párrafo

## III.

La política en el sistema total *Platónico* es una aplicacion de la moral á las instituciones sociales. Tiene, por tanto, un fin que cumplir, y unos medios que deben conducir al fin, como tambien un objeto adecuado. El fin es el amor del bien propiamente dicho.

Son medios cuantas circunstancias tienden á destruir las causas posibles de division entre los hombres. Es el objeto elevar á éstos lentamente, mediante aquellos medios, al culto de las ideas, reduciendo en su virtud la multiplicidad á la unidad.

Pues bien: dados estos conceptos, sus doctrinas políticas se hallan de todo en todo ligadas con su sistema de filosofía. Si la política es una aplicacion de la moral, y la moral corresponde á las diversas facultades del alma, la sociedad debe estar constituida tal y como lo está el individuo. Ciertamente. El hombre aislado llega, segun las doctrinas platónicas, á la perfeccion, cuando consigue la entera dependencia de sus inclinaciones á las leyes de la razon. Es decir, cuando en su naturaleza ostenta unidad y armonía. Del mismo modo, un Estado será perfecto cuando representa una sociedad de hombres, que obedecen las mismas leyes. Por eso, vale tanto para *Platon* la política, como ciencia, que une los hombres en sociedad bajo la vigilancia de la moral y los mantiene íntegros en ella.

Tres fines tiene la ciencia política. Establecer los principios segun los cuales debe componerse y administrarse mejor un Estado. Determinar la constitucion y las leyes segun dichos principios, y hacer públicas las reglas, que faciliten el cumplimiento de la constitucion y las leyes. Para enseñar tales fines se determina en dos obras. La República y las Leyes. La primera, en que se espacia dentro del órden de las ideas puras. La segunda, en que se adapta á las necesidades experimentadas en su momento. Una y otra encaminadas á vaciar su pensamiento sobre el ideal de una sociedad perfecta. ¿Cómo y cuándo será una sociedad perfecta? Será perfecta cuando no sea en sí más que una reproduccion del hombre. En éste se dan las ideas, las nociones, las sensaciones. Es el hombre perfecto, si subordinadas las segundas y las terceras á las primeras, constituyen una armonía regida por la razon. Por tanto, la sociedad, que para ser perfecta necesita ser un trasunto de su original, *el hombre*, deberá tener tres castas ó clases correspondientes á las ideas, las nociones, y las sensaciones, ó sea las clases de los *filósofos*, de los *guerreros*, y de los *labradores* y *artesanos*, coordinándose entre sí, segun leyes de subordinacion, como se coordinan las sensaciones y el amor animal, y las nociones con las ideas, regla suprema de todo amor.

Como los filósofos, segun *Platon*, eran aquellos hombres, que empleaban su razon en perfeccionarse y desenvolver su moralidad, viniendo á ser los más sabios y mejores, sólo de ellos debía prometerse la sociedad el afianzamiento de una buena constitucion y de una recta marcha administrativa para el Estado. Sistema, que áun cuando parezca una mera idealidad, pudo ser pensado sériamente por el filósofo, puesto caso, que sus tendencias morales le podían encaminar á pensar en una república perfecta, así como los precedentes de la sociedad pitagórica, á la creencia de una posible república de sabios (1).

Al lado de las consideraciones referentes á los sabios discurre el filósofo sobre las necesidades, que se experimentan por el hombre en el órden físico. Necesidades, que no pudo satisfacer la criatura racional por completo, y que le obligaron á unirse con otros séres de su especie haciendo cada uno por su parte lo posible para la satisfaccion de aquéllas. Necesidades naturales, que dieron orígen á las profesiones de labradores, artesanos y operarios en general.

La sociedad no se mantiene, sin embargo, en los límites prescriptos por las necesidades y comodidades de la vida. Muchos aspiran á los placeres y á los medios de satisfacerlos, dando con ello orígen al lujo, que nunca se introduce sin venir acompañado del deseo de apropiarse los bienes ajenos, y sin que aparezcan injusticias y desórdenes. Surge por consecuencia la guerra, ya contra enemigos interiores, ya contra enemigos exteriores á quienes la codicia incita á la venganza. Si la guerra es probable y posible, hacen falta guerreros, que la hagan, y quienes, como casta aparte, se deben distinguir respecto del Estado, ya por su fuerza y su agilidad, ya por su valor y su perseverancia.

Ahora bien: toda vez que la sociedad y el Estado deben ser una armonía de clases al propósito del cumplimiento del bien divino, el

---

(1) Ni más ni ménos que hoy creen algunos pensadores posible la república de las clases conservadoras como régimen de estado contra las clases desheredadas, que amenazan de muerte con sus furores y escaseces, á causa de la moda de haber hundido la caridad que terciaba entre ricos y pobres, y está sustituida por el trabajo libre y otras cosas.

Estado es, segun él, un poder educador, ejercido por la casta social de los sabios ó filósofos.

Establecidos por *Platon* los principios de la ciencia política, pretende aplicarlos á la legislacion positiva, y hé aquí la trascendencia de sus doctrinas en materias legislativas. Una ley no es justa, si no se conforma con los principios supremos de moralidad. Deben concordar las leyes entre si, y encaminarse al bien comun, no al predominio del poder ejecutivo, ó al mero enriquecimiento material del Estado, ni á la dominacion de pueblos limítrofes. Luego el legislador positivo debe tener convencimiento del destino moral del hombre, de su naturaleza y de sus relaciones sociales. Así, pues, el intento del legislador debe ser ordenar las acciones de los particulares, de modo, que baste el conocimiento de sus propios deberes, y sirva dicho conocimiento, mejor que cualquier fuerza exterior. Y como la educacion es la base de la lealtad entre los ciudadanos, el legislàdor debe atender á aquella educacion de un modo preferente. Toda ley positiva necesita, sin embargo, medios garantizadores de que los ciudadanos se conformarán con ella. A tal propósito van encaminadas las instrucciones dadas al pueblo sobre las causas, que hacen obligatorias las leyes; los honores que acompañan á quienes las observan, como tambien los castigos á quienes las infringen. Sin la distincion de conceptos, que en sí envuelve la idea de delito y la idea de mera infraccion de ley, admite tres clases de acciones ilegales. Contra los particulares. Contra el Estado. Contra la religion. Deben tales actos ser castigados con pena, la cual á su vez sólo se debe imponer como correccion al infractor, con el objeto de su enmienda para lo porvenir, y de que cobre horror al crímen. Halla únicamente aplicable la pena de muerte, cuando no hay esperanza de corregir al que delinquió, ó cuando lo exige imperiosamente la seguridad del Estado. Penas todas, que no serán aplicables sino á quien hizo las transgresiones de ley con intencion y con conocimiento de ser ilegal el acto, que por él se verificaba.

Dadas las tres clases de ilegalidades á que hemos hecho referencia, es claro, que unas podían tener el carácter privado, y otras el público, y que tanto dichas ilegalidades como las discordias entre particulares debían ser materia de juicio. Estas últimas podrían

arreglarse por árbitros ó por un tribunal regular. Los delitos contra el Estado, se inclina á que el pueblo decida sobre ellos, por el interes que tiene la sociedad. Para juzgar en última ínstancia aconseja el filósofo un tribunal compuesto de los hombres más ilustrados y virtuosos, que revisase las sentencias dadas anteriormente, y que diese dictámen en los juicios dudosos. Conocidas las más culminantes ideas de *Platon*, hora es de que examinemos las consecuencias, que surgen de su sistema y su apreciacion en su momento histórico. Esto harémos en el siguiente capítulo (1).

---

(1) Citamos en extracto la arquitectónica del sistema de Platon mediante la tabla de la página siguiente.

## Tabla que contiene el sistema de Platon.

| | ORDEN SUPERIOR. | ORDEN INTERMEDIO | ORDEN INFERIOR. |
|---|---|---|---|
| TEORÍA DEL CONOCIMIENTO. | Ideas. | Nociones intermedias entre las ideas y las sénsaciones. | Sensaciones. |
| TEORÍA DEL UNIVERSO. | Dios absoluto, necesario, inmutable, etc. | Alma del mundo. Participa de la naturaleza de Dios y de la materia. | Materia. Principio de lo variable, de lo relativo. |
| ALMA HUMANA. | Region de la inteligencia y del amor que corresponde á las ideas. | Region de la inteligencia y del amor, que corresponde á las nociones. | Region de la inteligencia y del amor, que corresponde á las sensaciones. |
| ORGANISMO HUMANO | Cabeza, órgano de lo que hay de superior en el alma. | El corazon órgano del δυμός. | Los intestinos órganos de las afecciones. |
| LÓGICA. | Lógica apodíptica que corresponde á lo absoluto. | Lógica epiqueremática, intermedia entre la absoluta, que produce la certeza y la incompleta. | Lógica entimemática ó lógica imperfecta encerrada en el círculo de los objetos individuales. |
| MORAL. | Amor á lo absoluto. | Amor mixto. | Amor animal. |
| POLÍTICA. | Casta de los sabios que contempla la verdad. | Casta intermedia entre los filósofos, y los artesanos y labradores. | Casta dedicada á los trabajos mecánicos de la agricultura y de la industria. |

# CAPITULO XXVII.

*(Continuacion del anterior.)*

SUMARIO.

Consecuencias en general de las doctrinas Platónicas.—II. Consecuencias del sistema platónico respectivamente á organizacion social, personalidad humana, familia y propiedad.

I.

El sistema de *Platon* se resuelve en un dualismo, que contrapone á *Dios* en sus caractéres de unidad, universalidad, invariabilidad, otro principio, que existe fuera de Dios, por sí mismo, y que tiene los caractéres de lo variable, lo imperfecto, lo finito. Esto es, la materia pasiva y sin forma. ¿Puede en virtud de tales principios contrarios entenderse la creacion del mundo, si ese principio independiente de Dios es materia pasiva, y si Dios no obra sobre la materia? La materia como pasiva, como indeterminada, no puede producir forma, accion, órden. Mas Dios, principio contrario al de la materia, ¿no implica en su accion sobre esta una realidad, que no sea ni la actividad pura como Dios, ni la pasividad pura como la materia? Luego el sistema platónico se resuelve en una dualidad, de la que surge una tercera sustancia, que coparticipa de la naturaleza de Dios y de la naturaleza de la materia. Esta sustancia es lo que *Platon* llama alma del mundo. Esta alma del mundo, ó es producida por Díos, ó es de Dios independiente, teniendo simultaneidad de naturaleza, la de Dios y la del mundo. Si lo primero, quien obró sobre la materia, produciendo el alma del mundo, era omnipotente para obrar con su *fiat* sobre la materia. Si es sustancia, independiente de Dios, y coparticipante de su naturaleza y de la de la materia, por el dualismo venimos á parar con *Platon* en la idea de los pitagóricos, segun la que todo, absolutamente todo, hasta la misma materia salía de la unidad, y todo, absolutamente todo volverá á la unidad sustancial. Por tanto, la cosmología platónica se refiere á la parte espiritual, ó sea alma

del mundo, y al cuerpo de esta alma, mundo material. El alma del mundo, individualizándose en almas diversas, forma los dioses, los demonios y los hombres, en cuanto son séres inteligentes. Y así como en la naturaleza existen multitud de centros de accion, así existen otras tantas emanaciones particulares del alma del mundo, que relativamente á cada parte de la naturaleza, son lo que el alma del hombre, en cuanto á su organismo animado y dirigido por ella.

Tales ideas sobre la dualidad de sustancias solubles en una unidad sustancial, y el alma del mundo individualizándose en almas, que á su vez tienen á aquélla por centro comun, deben determinar la doctrina del Sabio, cuanto al conocimiento del hombre, y cuanto á sus propias facultades, precisamente hácia el escollo mismo, de donde sin duda se pretendía distante por la sublimidad de sus ideas, el Panteismo. Error contenido en gérmen en su teoría confusa de las ideas, y en ese dualismo primordial, mediante el que, además de explicar la produccion del universo, explicó la doctrina del mal, como resistencia de la materia, que al ser existente por sí misma, daba orígen al mal con independencia de Dios. Con tales expedientes creía *Platon* huir del *panteismo*, pues que colocaba el orígen del mal fuera de Dios; pero al sostener una dualidad independiente, resoluble en una tercer sustancia coparticipante de la naturaleza de esos dos principios, dejaba renovados de una manera más científica, ciertamente, y despojada de los mitos y simbolos de la filosofía oriental, los dos principios del *bien* y del *mal*. Por eso *Platon*, que se eleva en ideas y conceptos de moral, decae al pretender explicar la teoría del libre albedrío de un modo tan lastimoso, que viene á mutilar al hombre en los fueros de su voluntad.

*Platon* siguió las huellas de *Sócrates*, cuando había pretendido sustituir la anarquía moral de su tiempo con la voz, que resuena en el corazon de todo hombre, dispuesto á hacer raciocinios. Mas pretendió fijar la idea del verdadero *bien*, que debe ser objeto del hombre; y de este modo, considerando los principios de la moral en su relacion con la conducta de los hombres entre sí, y despues en su relacion con la sociedad y el Estado, echó los cimientos de una teoría, en su particularidad, completa y sistemática.

No hemos de escatimar ni un ápice los conceptos, que le presenten en su sistema como filósofo superior. Para encontrar el primer principio de su moral, afirmó que no se puede establecer arbitrariamente una ley obligatoria para las acciones morales, sino que hay que verla como existente y nacida de la naturaleza invariable del hombre. Para descubrir la idea racional, que la sirvió de fundamento y demostrar su validez práctica, intenta *Platon* penetrar en el estudio de cómo la voluntad del hombre puede ser dirigida, bien por el espíritu, bien por las fuerzas irracionales del alma, para prescribir la siguiente máxima. «*Obra de un modo conforme á la idea racional de bien, y por sólo el amor de la razon.*» La razon por su parte puede verse dependiente de causa, que actue sobre ella, y entónces no puede ser guía del hombre, ni ser la única, que contribuya á fijar reglas de conducta. Debe, por tanto, ser libre é independiente para dictarlas, y resistir las seducciones de la sensualidad (1). El hombre, pues, se ve impelido, ya por una máxima moral de la razon, ya por insinuaciones de la sensualidad. Y aquí de las dificultades de *Platon* sobre el reconocimiento del libre albedrío, y sobre el modo de cortar el nudo gordiano, que èl mismo crea, dada su teoría del alma humana, y su máxima de moral producto de razon independiente. Si está el hombre solicitado por la razon en virtud de su máxima-regla, y por la sensualidad, mediante las insinuaciones de ésta, no cabe duda, que si opta por un extremo ú otro, es que tiene libertad para acto. ¿Cómo corta *Platon* el nudo, que él se crea? Afirmando «*el hombre no es libre más que para obrar bien.*» Esa teoría del alma racional y sensible, esa otra del hombre racional, unido al irracional por medio del cuerpo, hacen discretar á *Platon* los actos buenos y los malos en las relaciones de adecuacion ó no adecuacion con el alma racional ó sensible, con el hombre racional ó el irracional. La razon por su naturaleza permanece fiel á su carácter moral, miéntras no pierde su energía. La irracionalidad es por esencia inmoral. Luego, no

---

(1) Véase la concordancia con las doctrinas modernas que hacen de sólo la razon pura surgir la máxima precepto imperante de la voluntad.

dependiendo la inmoralidad del hombre, como ente racional, sino de la exaltacion de la sensualidad, que se rige por un principio mecánico, siendo propio del ente racional la libertad de obrar en contrario á las sensualidades, y dándose casos de despojo concreto de los derechos de la razon por la supremacía de la sensualidad, afirmó, *«el hombre, que no es libre más que para obrar el bien, no obra mal libremente.»* (1) ¿Qué es esto, sino hacer á la sensualidad capaz de destronar á la razon de sus fueros, y proclamar la más funesta inmoralidad desde el pedestal más augusto de la pretendida superior moralidad? ¿Qué es esto más que suponer á la razon esclava de la sensualidad, y al espíritu dominado y mandado por la materia?

No debemos, sin embargo, exagerarnos la doctrina del filósofo, y veamos lo que hay de exacto en esas conclusiones absolutas. Verdad es que afirma ser el hombre sólo libre para el bien, y nunca ser libre para el mal. Pero esta máxima desgarradora tiene un límite, sin embargo, en la distincion que hace de las acciones malas, en acciones voluntarias é involuntarias, otorgando en las primeras al hombre su condigna responsabilidad. ¿Cómo así? El mal depende, ó de falta de energía de la razon, ó de superioridad de las sensualidades. Lo primero sucede á causa de la ignorancia. Por tanto, siempre que el hombre, se deja á causa de ella dominar por la sensualidad, obra mal y es responsable, no por uso positivo de libre albedrío, que no puede ejecutar sino el bien, sino por uso negativo, que deja el campo á los instintos y tendencias irracionales. Luego, cuando hay negligencia, desden á la sabiduría de las leyes de la razon, hay acto voluntario, orígen de acciones malas, de que es el hombre responsable, así como hay situaciones de irracionalidad que, al no serle al hombre en su razon imputables, le ostentan en irresponsabilidad.

*Platon* creía salir así de las dificultades, que vislumbraba en

---

(1) Véase otra concordancia con el panenteismo moderno, que explica el mal en el hombre por su finitud y limitacion, como si fuera infinito siempre que obra bien, y sólo finito cuando obra mal, pudiendo ser y no ser al mismo tiempo cosas distintas.

la teoría del libre albedrío, por el orígen, que atribuía al alma humana y la naturaleza divina, que la reconocía (1); pues de no hacer esa distincion se hubiera visto obligado á imputar á *Dios* la causalidad del mal, no cabiendo todavía en su mente la explicacion de éste en el mundo, como acto libre del hombre, si bien desviado de norma divina, cognoscible suficientemente por él, mediante la luz de la humana razon, que ve, no inventa, la regla de las acciones humanas.

Tales consecuencias surgidas del sistema en general y de los conceptos en particular sobre la idea del bien y del mal tenían que reflejarse en el pensamiento de *Platon*, cuando pretendía dar organizacion á la sociedad para que el hombre permaneciese en ella en armonía constante. Tal verémos específicamente cuanto á la personalidad humana, á la familia y á la propiedad en el párrafo

## II.

Parecerá imposible á primera vista, despues de los rasgos verdaderamente portentosos, que afiligranan el sistema de *Platon*, que surja de sus doctrinas la negacion entera de la personalidad humana y el desconocimiento total y completo del derecho en el hombre. Extrañará asimismo, que ocupándonos de un filósofo griego, aparecido en el momento de oro, que tiene la filosofía, caiga precisamente, merced á ésta, el hombre con todas las reglas de la ciencia, en la más ferviente negacion de su derecho, y en la apoteosis de doctrinas, instituciones y fórmulas, que, cual ninguna, son capaces de reducir al hombre á la nulidad. Nada es, sin embargo, más cierto. *Grecia* era la patria clásica del politeismo, la patria clásica de la deificacion del hombre. Tenía en su seno aristocracias, que endiosaban al hombre, y democracias, que divinizaban al pueblo (2). Era la antítesis de Oriente. Pues bien; por un fenómeno difícil de

---

(1) Era quizá más respetuoso con la divinidad *Platon*, que lo es el panenteismo moderno en su teoría del mal.

(2) No olvidemos que pueblo en las repúblicas y democracias antiguas eran los ciudadanos libres, nó los hombres todos de una nacion ó estado.

comprender á primera vista, lógico, despues que habían pasado las mociones filosóficas *jónica* y *pitagórica*, el filósofo que ostenta *Grecia* como su filósofo genial, es un genio de *Oriente* escribiendo en medio de la artística *Grecia*. En el seno de las aristocracias y democracias proclama la monarquía. En medio del politeismo proclama *Platon* la unidad de Dios. En medio de las deificaciones del hombre proclama los fueros de la divinidad. Y, como ese Dios y esa divinidad no son el Dios *uno*, *Creador*, que tiene en sí la unidad de sustancia y la sublime Trinidad de las personas, al determinarse en la idea de unidad de concepcion, no sabe comprender el filósofo la armonía de lo finito y lo infinito segun ley divina de creacion y le surgen *Dios*, la *materia*, el *alma del mundo*, las *ideas*, las *sensaciones* y las *nociones*, para originar de su *Dios*, un *mundo* y un *hombre*, como imitaciones, y un hombre regido por la razon, ó por la materia para decir de bueno ó de malo, no en vista de la direccion de sus actos á *fin*, *verdad* y *bien*, por el atributo de la humana libertad, sino segun esté regido el hombre por la razon ó por la sensualidad sin libre albedrío. Por tanto, siendo el mundo reflejo de *Dios*, y el hombre reflejo del *mundo*, y la sociedad reflejo del *hombre*, será la sociedad perfecta cuando imite bien al hombre de quien es reflejo; y el hombre será á su vez perfecto, cuando sea reflejo de Dios. Luego para que sea una sociedad como á modo de un hombre grande y se diga perfecta, tiene que ser el reflejo de un hombre perfecto. Y como sólo es el hombre perfecto, cuando en él mande la *razon* y obedezcan las pasiones, es perfecta una sociedad, cuando en correspondencia con las ideas, las nociones y las sensaciones, acordes con Dios, con el alma del mundo y con la materia, haya las tres castas de los sabios, de los esforzados y de los labradores. Es decir, cuando los sabios manden; los guerreros defiendan; y los artesanos y labradores obedezcan y trabajen como clase abyecta.

Mas esta perfeccion peligra; porque, ó los guerreros pueden aspirar al mando, ó los labradores á la defensa. A tal propósito es indispensable hollar los fueros esenciales de la familia y arrancar de ella el poder educador, al propósito de que la educacion, como derecho y funcion exclusivamente social, disponga á los hombres á ser dentro de la casta, y capacite á las castas para contenerse en la

interioridad funcional de su mision. El estado, pues, dará la educacion uniforme á los individuos de una misma casta, si bien diferente, cual educacion, segun estas. En órden á este particular no queremos referir la expulsion de los niños deformes ó enfermizos (1), ni la muerte del indivíduo achacoso, ni la del hombre, como tal, ante el estado UNIDAD absorbente. Los intereses privados, además, pueden ponerse en pugna con los intereses públicos. Para evitarlo no hay sino declarar á todos los ciudadanos hijos de la república, la cual será tanto más perfecta, cuanto en ella todo, hasta la mujer, sea comun; cuando desaparezca hasta la palabra propiedad; y, cuando hasta los ojos, los oidos y los labios se acostumbren á verlo, oirlo y decirlo todo en comun (2). Cuando todas las penas y todos los dolores tengan un solo y único sujeto; cuando el estado, por ser *uno,* se vea en la tierra como morada de los dioses.

Ahora bien: *Platon* veía en la sociedad sólo la idea de poder: en el hombre sólo la inteligencia. Y como en el hombre á más de inteligencia hay voluntad, porque él no es sólo inteligencia, y como en la sociedad hay hombres inteligentes y libres cooperantes de un fin comun con medios idénticos, y en ella el poder no existe sólo, ni es lo único que existe como única idea, ó único factor, podemos preguntar ¿qué hacía *Platon* del hombre y de su derecho? Pues del hombre hacía un autómata y del derecho un mito. Porque al ver al hombre como un reflejo y al derecho como un medio de mantener en artificiosa perfeccion á la sociedad, en la que sólo veía el poder, dejaba á la personalidad humana estrellada ante la fuerza absorbente del estado, á la familia, como solo medio mecánico de mera propagacion de raza (3), y á la propiedad materia total comun de necesidades públicas. ¿Sirvió algo al espíritu humano, separado de la revelacion y de las tradiciones divinas, su espíritu filósofo, para explicar y conocer al hombre y su naturaleza,

---

(1) De rep. III y V.

(2) Omitimos referir detalles sobre la institucion del matrimonio; pues bastan las generales indicaciones, al fin que nos proponemos. No precisamos poner á la juventud todas las consecuencias en su desnudez.

(3) Como la mejora de la raza caballar en Inglaterra, la del ganado lanar en Suecia, etc.

á pesar de que mediante *Platon* presintió ya la criatura los conceptos de unidad de Dios, los de inmortalidad del alma humana y los de la idea de justicia? Veamos si lo que no se pudo obtener, mediante *Platon*, pudo lograrse por la mediacion del otro genio de la antigüedad, *Aristóteles*. Dicho objeto nos lleva al exámen de semejante filósofo y de su sistema en el

## CAPITULO XXVIII.

### FILOSOFÍA DE ARISTÓTELES.

---

SUMARIO.

I. Idea general sobre la filosofía de Aristóteles,—II. Conceptos interiores de su sistema.—III. Sus doctrinas sobre la moral.—IV. Sus teorías sobre la justicia.

Discípulo Aristóteles de Platon y un dia maestro de *Alejandro Magno*, era, digamos así, el hombre destinado como por modo natural para dar un sello á todas las ciencias y ejercer, cual ningun otro filósofo, una general influencia. No era su genio masa dispuesta para jurar bajo la palabra de su maestro por pasiva docilidad, ni era tan mermado de propias actividades, que no fuese capaz de estereotipar su genio en cuantos conceptos constituyen, lo que pudiéramos decir, la totalidad de un sistema. Algo difícil es afirmar en absoluto el verdadero y entero concepto de las teorías de *Aristóteles*, dadas las peripecias por que sus obras pasaron despues de su muerte, y en especial por las adiciones, á que se supone diera ocasion *Apellicon de Teos* y las que con más ó ménos exactitud se puedan atribuir á *Tiranion* y *Andrónico*.

*Aristóteles* comparó entre sí el mérito de las escuelas *jónica*, *itálica* y *platónica*, pretendiendo buscar la verdad é indicando el error sin contemplaciones ni injusticias. A semejante propósito abraza *Aristóteles* todas las partes del saber humano, reuniendo la suma de los conocimientos de su época, que enriquece con sus trabajos propios, para exponer la filosofía, que brotaba de tales conocimientos y de las cosas puramente intelectuales. Esto demuestra una

activa y superior combinacion, donde las especulaciones metafísicas se concilian con la observacion; donde se eleva á la esfera de las ideas para escogitar sus gráficas categorías; y donde desde los objetos más confundidos con la tierra no le parecen deber mirarse con ménos atenciòn que las sublimidades del pensamiento. Así este filósofo trata en matemáticas de la division hasta lo infinito; en física de las causas primeras de la naturaleza y del movimiento que define; del espacio y del tiempo en sus relaciones con el movimiento; de la union del espacio y del tiempo para demostrar el abuso, que se hiciera de la palabra infinito, probando que una fuerza limitada no mueve por tiempo infinito, ni una fuerza infinita mueve los objetos por tiempo limitado. Examina si el movimiento empezó y si acabará; si hay algo que pueda existir por sí; si existe un primer motor. Doctrinas unas y otras de que se ocupa y con las que impugna á *Demócrito* y á *Heráclito*, y que quizá dan materia de doctrina meteorológica y astronómica á muy remotos y muy posteriores tiempos.

Infatigable, completa sus doctrinas en su sistema del mundo, tratando del movimiento circular de los ástros y del movimiento y la gravedad, que llega á mirar como una tendencia de los cuerpos al punto central, discurriendo sobre la forma esférica en que se afirma, supuestos los eclipses de luna y el verse desde *Chipre* y *Egipto* estrellas invisibles en la Grecia. Si hubiéramos de referir sus teorías sobre el peso de los flúidos y sus doctrinas sobre mecánica, censuradas, quizá sin razon, nos saldríamos de nuestro propósito. Basta dejar afirmado, que todos los conocimientos los abarca con su espíritu genial. Tambien nos desviaríamos de nuestro propósito, si hubiésemos de investigar sus conocimientos y doctrina sobre historia natural, enriquecida sin duda con los medios de que pudo disponer, merced á las expediciones de *Alejandro*, que le dieron pié á hacer lo que podría decirse la filosofía zoológica. Debemos, por tanto, referirnos á su sistema de filosofía en general.

Precedieron á *Aristóteles* las escuelas *jónica*, *itálica* y *platónica*. Pues bien, con dichas escuelas combate. Limitándose la escuela *jónica* al mundo sensible reconocía un principio solo y material, en el cual se habían de verificar la variedad y la contingencia. Así, asegurando que todos los fenómenos son transformaciones de un

elemento primordial, ó que hay muchos elementos materiales, que no cambian intrínsecamente, sino que producen cambio en virtud de combinaciones, vino por exageracion de una física, puramente mecánica, á no acertarse con la idea de *causa*, á perderse el espíritu en las abstracciones del atomismo, en las oposiciones del número pitagórico y en el vacío de la unidad sustancial de los eleáticos. Estas direcciones todas, llevando el espíritu al escepticismo y dando orígen al sofisma, no dejaban salir al hombre de una sucesion de cambios sin realidad con el materialismo, ó de una unidad inmóvil, que es la negacion de la existencia, con el idealismo. Y aquí de los trabajos *socráticos* de que hemos hecho referencia, y de los esfuerzos *platónicos* por elevar la unidad real, la universal, que existe por sí, distinta del mundo sensible, LA IDEA. Ante semejantes círculos polares, digamos así, se halla de todo en todo el significado de la doctrina aristotélica.

*Aristóteles* conviene con Platon en distinguir de las sensaciones las ideas, y en poner en éstas el verdadero objeto del entendimiento. Pero Platon pone como fundamento de su sistema la idea cosa vista como subsistente, de donde puede surgir la consecuencia de que las cosas de que no tenemos idea, no son objetos en sí mismos existentes; y, si bien pudiera en Platon verse á las esencias solas como ideas, al ser la esencia una en sí misma y no poder existir en los individuos, que son múltiplos, no hay realidad en su multiplicidad sensible. Además, si la esencia reside solamente en la idea, y la idea es una esencia separada del objeto y vista en su unidad incomunicable, no pueden darse especies, pues que la esencia no puede diferenciarse de sí misma. No existiendo diferencia no hay géneros. No habiendo indivíduo ni especie, no hay más que idea en sí misma, esto es, abstraccion sin realidad. Para huir de estas consecuencias la escuela de *Platon* establecía relaciones entre las ideas y el mundo sensible por dos caminos necesarios, el de la imitacion ó el de la participacion. El primero, haciendo que las ideas sean prototipos y modelos eternos de que son copias la naturaleza y la humanidad. El segundo, haciendo que los séres participen de las ideas y se unan á la esencia de estas. El primero no explica cómo se corresponden las copias al modelo. El segundo absorbe al mundo sensible en las ideas, fuera de las cuales nada se

da, quedando sólo aquellas y no existiendo otra realidad, que la que resulta de su mezcla y de sus puntos de contacto. ¿Qué surgía de aquí? Lo que hemos dicho anteriormente. Que si la idea es unidad sustancial, una esencia coleccion de otras no es *una*; luego si toda idea es una esencia, no queda otra cosa más, que el *ente per se* y el *uno per se*, perdiéndose la variedad en la rígida unidad de los eleáticos.

Por eso *Aristóteles* niega la sustancialidad de las ideas generales; huye de exagerar los conceptos al extremo de convertir las ideas en séres subsistentes, y las mira como producto de una actividad, que obra con sujecion á las leyes del órden intelectual. *Aristóteles* además se diferencia de Platon, en que no admite las ideas innatas: por consiguiente no acepta el conocimiento ni lo explica como una reminiscencia hija de contemplar nuestra alma las ideas en sí mismas ó en *Dios*, ántes de unirse aquélla con nuestro cuerpo. ¿Qué veía *Platon* en tal reminiscencia? Que las cosas percibidas por los sentidos, como hechas conforme á las ideas tipos-ejemplares, suscitaban en el alma recuerdos, que presentaban la ciencia actual del hombre á modo de una reminiscencia de las ideas adquiridas ántes de venir á este mundo en una vida preexistente. *Aristóteles* por el contrario, teniendo sin duda en cuenta la afirmacion platónica, de que tales ideas son connaturales al alma, y que ésta por su union al cuerpo no pierde su naturaleza, no podía admitir el absurdo de que se oscureciesen aquellas ideas, y precisase el hombre una reminiscencia excitada cabalmente por la percepcion sensitiva de los objetos físicos. Por el contrario, asienta el principio, de que nuestros conocimientos vienen por ocasion de las sensaciones, expresando el tránsito en el conocer, y el estado del alma al formar conocimiento, mediante dos principios: uno «*nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu*;» y otro «*sicut tabula rasa in quâ nihil est scriptum.*» ¿Es acaso *Aristóteles* contra el idealismo de *Platon* un sensualista, que caiga en el principio de que «*pensar es únicamente sentir?*» Nó; de seguro. Por medio de las sensaciones se despierta segun él en el alma una actividad, que es de todo en todo independiente de ellas y de un órden superior al sensible. Esta actividad eleva los materiales de las sensaciones á a esfera intelectual y engendra las ideas. Luego el criterio de

verdad está en el entendimiento, y nó en los sentidos. Luego no se confunden las reglas del mundo intelectual con los fenómenos sensibles. Cada sentido, de por sí, presenta el objeto externo bajo su aspecto correspondiente. Estos aspectos tienen de especial, que á más de ser individuales, se hallan limitados á la esfera del sentido que los percibe. Por tanto, esto supuesto, existe una variedad de impresiones, que precisan coordinacion, y de aquí surge la natural necesidad de un receptáculo, donde tal coordinacion se verifique, que es el sentido ó *sensorio comun*, como facultad superior á los sentidos particulares, y que forma un conjunto de lo que ellos le transmiten por separado. Con esto no se ha obtenido todavía ló puramente inteligible, ni la percepcion intelectual de los mismos objetos sensibles. Tal es la mision del entendimiento, como facultad anímica, que nos hace conocer las cosas no sensibles, y nos da la percepcion intelectual de las sensibles. Por consiguiente, la teoría *Aristotélica* acerca del conocimiento se eleva sobre los conceptos de los que afirman con el sensualismo, que cuanto hay en el alma es sensacion actual, ó por recuerdo, primitiva ó transformada, puesto caso, que las sensaciones, si aparecen necesarias, es como medio de despertar la actividad del alma, y que es esta actividad superior á las facultades sensitivas. Con ella conocemos lo no sensible; percibimos en modo intelectual lo sensible; nos elevamos de lo individual, que percibe el sentido, á lo universal, que percibe el entendimiento.

Si *Aristóteles* se opone al idealismo de *Platon* negando las ideas posiblemente subsistentes, y exponiendo la generacion gradual del conocimiento, sin caer en el sensualismo, ¿caerá en éste tan luego quede por ello planteado el problema de si sólo existen individuos, ó de si lo universal es sólo una abstraccion, ó es una realidad? más claro, ¿si sólo existe lo particular y lo individual, y es negable toda ley universal é impersonal? Veámoslo en el sumario de su sistema, que ha de ser materia del párrafo

## II.

La anterior cuestion se enlaza con la sustancialidad de las ideas generales, y plantea de suyo, como de ella dependientes, cuanto problemas de filosofía surgen de afirmar sólo lo individual, ó de

afirmar realidad en sólo lo universal. Aquí está la superioridad de *Aristóteles*, cuanto á estar léjos del epicureismo, y libre del sensualismo de nuestros dias.

Dado un hecho, la ciencia nos debe mostrar su causa. En la serie de las causas, hay UNA que es primera, como en la serie de los cambios hay UNO, que es final. De no existir una causa primera, la ciencia, caminando de causa en causa, se hallará sin punto de partida, y sin ser ciencia. Y como en la serie ascendente de las causas hay un límite, no puede haber multiplicidad de causas diversas, cual podían serlo, las ideas generales prototípicas, sino que deben resolverse en cierto número de clases determinadas. Cuatro principios llevan todas las condiciones de la existencia real. La materia, la forma, la causa motora y la causa final. Pues bien: así como hay objetos corpóreos, los hay tambien incorpóreos. Y como *Aristóteles* se separa de *Platon* en mirar las ideas como productos de una actividad, que obra con sujecion á las leyes del órden intelectual, se sigue, que respecto á los objetos corpóreos son las sensaciones la materia, como en lo que se refiere á los incorpóreos son tan sólo fenómenos excitantes de la actividad intelectual, así como los conceptos son la forma. La actividad intelectual engendra variedad de formas intelectuales, como ideas, que á dicha actividad corresponden, respecto á *¿quid est? ¿quantum? ¿ad quid refertur? ¿quale? ¿quid agit? ¿quid patitur? ¿ubi est? ¿quando? ¿quo situ? ¿quo modo?* ó sea las diez categorías de sustancia, cantidad, relacion, cualidad, accion, pasion, lugar, tiempo, posicion y hábito.

Por tanto, es para *Aristóteles* como primera ciencia, aquella de los primeros principios ó del sér en cuanto es sér, que ni debe confundirse con el accidente, que no tiene esencia propia, ni con la verdad, que es combinacion de atributos, que conducen á tales diez categorías referidas. Al sér se opone el no sér: por tanto frente á los atributos ó categorías irreducibles, surgen las oposiciones; y unos y otras son las dos bases de la ciencia. Las proposiciones primeras, que en cierto modo constituyen lo más preciado de la ciencia, tienen su region especial. Hay además principios, que pertenecen á un género, y otros, que son comunes y se extienden á todas las ciencias, los cuales se llaman axiomas. Por lo cual hay, segun

*Aristóteles*, en nosotros dos especies de conocimiento. *Uno* inmediato, que se refiere á los principios ó axiomas, verdades indemostrables á que el entendimiento asiente sin necesidad de prueba; y *otro*, mediato, que tiene por objeto las verdades ligadas con los axiomas, y cuyo enlace no se nos ofrece á primera vista, sino que necesitamos sacarle por raciocinio. Y hé aquí la importancia, que da á la lógica. Por eso, para este filósofo, la lógica es el organismo de todas las ciencias, el instrumento de que ellas se valen para la demostracion de su propio objeto.

Esto sabido, conozcamos por la referencia de las condiciones de la existencia real las doctrinas de *Aristóteles*, cuanto al mundo, cuanto al hombre, cuanto á Dios. El movimiento es un hecho, que se afirma. No se demuestra. Es el paso del contrario al contrario. El *sér*, pasando de un estado á otro, se convierte en lo que no era. Estaba en *potencia*, que llega á ser acto. Luego el movimiento y el paso de potencia á acto es realizacion de poder. Luego el carácter del *sér* es el acto, pues la materia es mera potencia, que cual potencia no existe sino en el acto, y que antes de la accion es indeterminada é informe, miéntras que en el acto se unen la forma y la materia. El movimiento no es acto perfecto, pues no concluye en sí mismo, sino en reposo, que es negacion de movimiento: luego el fin del acto es el acto mismo sin cambio ni reposo, la vida, el pensamiento.

La potencia es activa ó pasiva, vista, ya como motor, ya como movible, cual creadora ó experimentadora de cambios. El acto se halla como término intermedio de los dos contrarios activo y pasivo. Es la forma, que une las dos potencias. El cuerpo no se mueve por sí: mas la experiencia acredita, que hay muchas cosas, que en sí tienen la causa de su movimiento, que es en lo que se mueve la naturaleza. Esta, unida á la materia, no puede separarse de ella, pero la materia es sólo condicion de accion, y no causa que la produce: por lo que el principio activo, que modifica la materia, y tiende á envolverla en la forma, es la vida, que es accion, y la accion constituye alma. Mas la vida tiene grados: ínfimo, intermedio, elevado, segun que el bien que es accion en la naturaleza se halla bajo el peso de la materia, vida vegetativa; segun que en la sensitiva ó animal está oprimida por el mundo exterior. Así que la naturaleza sólo llega á la actividad pura, ó á su fin en la humanidad.

Por eso toda accion implica una felicidad; mas, ésta como verdadera no se encuentra en el deleite de los sentidos, cuya accion es limitada, sino en la libre actividad del alma, por cuya virtud el bien y la felicidad se unen. Y como la accion, en la más sublime forma, se halla en elegir con inteligencia y libertad un bien y no otro, el bien supremo reside en la libertad libre eligente, y existe para el hombre en cuanto su voluntad y su razon estén en ejercicio. Hé aquí sus ideas de materia, forma, acto y movimiento en la naturaleza. Por lo que hace á la existencia de un primer motor, inmóvil, respecto de lo que se halla fuera de él, como motor por sí mismo, eterno y necesario, reduzcamos á breves frases su pensamiento.

En ese primer motor se identifican la causa motora y la final, puesto caso, que no mueve al mundo por un impulso, sino á modo de como mueve un deseo al deseante. El primer motor no puede ser, como simple é indivisible, objeto de sensacion, pero sí lo es como inteligible de pensamiento.

Esta cosa inteligible, es un sér real, cuyo pensamiento penetra, mueve, atrae y agita con su accion el mundo. Como la accion contiene la vida, y en el más elevado grado de aquélla se halla el de ésta, el acto por excelencia es el pensamiento, y el pensamiento más perfecto es la felicidad más pura. Luego Dios es sér vivo, inteligente, que piensa eternamente en sí, en medio de perfecta felicidad, como razon que se contempla á sí misma en una pura actividad y perfeccion.

Ahora bien: vistos estos conceptos sobre la naturaleza, sobre el hombre, y sobre la primer causalidad, ¿puede decirse que *Aristóteles* abdica en la doctrina sensualista, por ver á toda idea surgir segun generacion de los sentidos? Nó ciertamente. Quien, al dar la iniciativa en la generacion del conocimiento al órden sensible, reconoce más allá de los sentidos particulares el *sensorio comun*, y exalta el entendimiento, que domina al mundo de las contingencias; quien no saca lo *universal* de lo exterior, y hace acompañar á la actividad intelectual de elementos, que no pueden reducirse á un orígen sensible; quien para ver lo inmaterial, á más de la intuicion sensible reconoce la intelectual, y en su cosmología, su metafísica y teodicea exalta al acto, que se eleva por grados hasta la forma más pura, *Dios*, como pensamiento

del pensamiento separado, distinto de la materia y que actúa sobre el mundo, sin convertir la vida divina en vida práctico-material, ó evolutiva de sustancia en sustancia, está léjos, muy léjos del sensualismo, y contiene al espíritu para que no caiga en el panteismo. No es, sin embargo, su sistema una perfeccion, pues quedan como vacíos el concepto verdadero de la personalidad humana. Su Dios que se acerca á Creador, es Dios motor; su teoría de las formas no puede decirse que haya evitado en modo opuesto el escollo al que se iba por la abstraccion de la *idea* platónica. Visto el sistema en general, si bien en modo sumario, examinemos ya sus conceptos sobre moral en el párrafo

III.

En su moral á *Nicómano*, y lamentándonos del extravío de sus encíclicas, á que se refiere frecuentemente, ostenta *Aristóteles* como fin último de las actividades *la felicidad*. Mas, para llegar á esta conclusion, analiza ántes la idea de *bien* en su acepcion universal, como objeto de nuestras aspiraciones. Estas pueden hallarse contenidas en diversos fines, ya vistos como fines definitivos, ya como fines-medios para ulterior resultado. De aquí, que el fin comun de todas nuestras aspiraciones es el *bien*, el *bien supremo*. Investiga de qué ciencia surge este bien, y de qué arte se deriva. Encuentra como tal ciencia á la política, que sirviéndose de todas las ciencias prácticas prescribe en nombre de la ley lo que se debe hacer. Y, como segun él, el bien es idéntico para el individuo y para el Estado, halla más digno y excelso procurar el bien del Estado, porque aunque amable el bien, como bien, para un sólo sér, es más bello y más divino cuando se aplica á Naciones ó Estados enteros.

Insiste en su primera afirmacion; y, puestó que todo conocimiento de nuestro espíritu tiene en cuenta un bien, lleva su atencion á saber, cuál es el bien, objeto de la política, y por tanto el bien supremo, que debemos proseguir en todos los actos de nuestra vida.

En cuanto á la palabra, con que el bien se designa, opina este filósofo, que es aceptada por todo el mundo: pues que vulgo y

personas ilustradas llaman al *bien*, felicidad; así es opinion comun, que vivir bien, obrar bien, son sinónimos de ser dichoso. No están del mismo modo de acuerdo los sabios y el vulgo en la naturaleza y esencia de la *felicidad*: pues se ve, que unos colocan ésta en las cosas visibles, como el placer, la riqueza, los honores, y otros en otra cosa. Un mismo individuo, á veces, segun situaciones propias, ve la felicidad de diverso modo. Si es pobre, la ve en la riqueza; si enfermo, en la salud. Por eso, despues de enumerar las teorías que parten desde los principios, y las que se elevan á los mismos y de reconocer la precision de comenzar por cosas notorias, que lo pueden ser relativamente en cuanto á nosotros, ó de una manera absoluta, sostiene no es error formarse idea del bien y de la felicidad en vista de lo que á cada uno pasa en su propia vida. Vida en que se pueden distinguir tres géneros: vida de goces materiales; vida política, en que, si se busca la gloria, no hay felicidad sólida, sino superficial; y, vida contemplativa é intelectual. Si el fin último de la actividad es la felicidad, para ir á semejante conclusion, quiere ver la idea general de felicidad. Para esto cree conveniente estudiar la idea de *bien* en su acepcion universal, y darse cuenta del sentido exacto de esta palabra. Esta indagacion, la contempla delicada, por haber sido presentado el sistema de las *Ideas* por personas que le eran queridas. Los que sostuvieron tal sistema, no han admitido ideas para las cosas, en que distinguían órden de prioridad y posterioridad. El *bien* aparece en la categoría de *sustancia*, en la de *cualidad*, en la de *relacion*. Pero lo que es en sí, es decir, la *sustancia*, es por su naturaleza anterior á relacion: pues ésta es un accidente ó superfetacion del sér, y no se puede afirmar para todos esos bienes una idea comun. Porque el bien no es una cosa comun, que se pueda comprender bajo una sola y única idea. El *bien* puede presentarse bajo tantas acepciones diversas como el sér mismo. Así, el bien en la categoría de sustancia es *Dios* y la *Inteligencia*. En la categoría de cualidad es la *virtud*. En la de cuantidad la *medida*: en la de relacion lo *útil*: en la de tiempo, la *ocasion*: en la de lugar la *posicion*. Por tanto, segun *Aristóteles*, el bien no es una especie universal comun, pues de serlo, no estaría en todas las categorías, sino en una, y no estaría en todas las ciencias, sino en una sola. Siendo el *bien* el fin, que en cada género de cosas se

hace, el bien no puede ser cada fin, porque el bien para ser supremo debe ser una cosa perfecta y definitiva. Sólo por tanto donde se encuentre éso definitivo y perfecto es donde hallarémos el *bien*, que se busca. Solo el bien, que se busca por sí mismo, es visto como más definitivo, que el que se busca en consideracion á otro bien. Por tanto, lo definitivo, lo completo y que lo es como tal, no en vista de otro bien, es el bien, cuyo carácter solo es propio de la felicidad, en cuanto es fin de la actividad racional.

Desde este razonamiento pasa al adecuado para conocer la naturaleza de la felicidad, como bien en sí mismo y completo. Para hacerlo, investiga cuál es la obra propia del hombre. Y á su vez para determinar ésta con precision se pregunta: ¿cuál puede decirse, que es la funcion propia del hombre? Vivir es en él comun con las plantas. Sér sensible, le es comun con las plantas, y con los séres desprovistos de razon al par que dotados de instinto. Vivir como sér activo dotado de razon, puede concebirse con debidas distinciones: ya en cuanto en él se halla algo, que no hace sino obedecer á la razon; ya en cuanto el hombre posee la razon, y se sirve de ella para pensar. En su vista, lo propio en el hombre será el acto del alma conforme á la razon; ó, por lo ménos, el acto del alma, que no puede realizarse sin la razon. Por consiguiente, el bien propio del hombre es la actividad del alma dirigida por la virtud, y si hay muchas, por la más alta y perfecta de todas. Condiciones dentro del concepto de *bien*, que deben realizarse durante una vida entera y completa, para ser y decirse el hombre feliz. Por lo mismo, repite *Aristóteles*, al afirmar el concepto de bien, y ver éste en la felicidad, una frase de *Simonides*, que la felicidad consiste en la virtud, porque el virtuoso sin tacha es, si así puede decirse, «*cuadrado por su base,*» toda vez que se sabrá resignar y salir siempre puro de toda prueba.

Como *Aristóteles* halla además en el alma pasiones y afecciones, facultades y cualidades adquiridas, desde el momento, que hace consistir el bien en la felicidad, la felicidad en la virtud, y la virtud en virtud durante la humana vida, es claro que tiene que descender al conocimiento de la naturaleza de la virtud, como virtud. La virtud no es *por sí* pasion, ni tampoco facultad. La define como hábito ó cualidad de escoger con discernimiento el medio

justo en todas las cosas. Por tanto ve la virtud como hábito ó cualidad dependiente de nuestra voluntad, y ese medio en la regulacion con referencia á nosotros en la forma que regularía todas las cosas un hombre verdaderamente sabio. Luego la virtud es en su esencia un medio. Con relacion á la perfeccion y al bien es una cúspide. Reconoce cual virtudes el valor, la templanza, la dulzura, la serenidad, la liberalidad y la justicia. Y como el bien es la felicidad, y la felicidad consiste en la virtud, y la virtud en hábito permanente del justo medio, tiene que ver como la más excelsa de las virtudes la virtud de la *justicia*, pues que ella como todas ordena al hombre; pero le ordena saliéndose de sí, y poniéndose en relacion con todos. Por tanto, en la justicia tiene que verse el bien propio del hombre. Hé aquí justificada la razon de tratar en el próximo número de su teoría sobre la justicia, lo cual harémos en el párrafo

## IV.

Tres pensamientos deben considerarse segun el filósofo para estudiar bien la justicia y la injusticia. A qué acciones se aplican. Qué medio es la Justicia y cuáles los extremos de que lo justo es medio laudable. Para *Aristóteles* la justicia es la virtud por excelencia, la virtud entera, puesto que «*todas las virtudes*, repite, *se encuentran en el seno de la justicia.*» La dice virtud entera, porque quien la posee aplica la virtud, no ya con sólo relacion á sí mismo, sino respecto de los demás. Luego á más de ser «*reunion de todas las virtudes*,» es en sí, como entera virtud, respecto de otros, y á favor de otros. Por eso se afana en distinguir la virtud de la justicia. Halla que en el fondo subsiste la virtud, como virtud. Empero, si ella queda como sólo hábito moral personal, es virtud, absolutamente hablando; y si hace relacion á otro, es como virtud, virtud entera, justicia. Luego la justicia es el bien hecho á otro. Tal es en sentido general su concepto de justicia. Pero avanza á distinguir en la idea de justicia otros sentidos más precisos, y á tal propósito indica que la justicia tiene por base la igualdad. Por tanto, segun sean los puntos de vista de la igualdad, así serán las distinciones, que deban hacerse de la justicia. Es más: supuestos

los puntos de vista de la igualdad, son necesarios cuatro términos de relacion para constituir la verdadera justicia. La igualdad por razon de las cosas, y la igualdad por razon de las personas. La igualdad cuanto á razon aritmética; la igualdad cuanto á razon geométrica. La igualdad por modo proporcional, y la igualdad por cantidad. Por su virtud la igualdad vista geométricamente, en modo cualitativo, integrando proporciones, es base de la justicia distributiva. Así como lo es de la justicia conmutativa aquella igualdad, que es vista aritméticamente, que iguala cantidades. La una, al igualar proporcionalmente, da á cada hombre segun su mérito y circunstancias de individualidad; la otra, es para los contratos y leyes penales y en ella se ve al hombre en sus solas dotes de humanidad, sin la adicion de las dotes personalísimas y circunstanciales, que se suman á las de humanidad, que el hombre en sí tiene por sólo ser tal hombre.

Pues bien: puesto caso, que para constituir la justícia, segun esta distincion, es preciso que se relacionen cuatro términos, en razon á que ya distributiva, ya conmutativamente, debe haber dos ó más personas y dos ó más objetos, materia del cambio ó distribucion, veamos cómo deben relacionarse semejantes términos.

Si lo justo, segun *Aristóteles*, es un medio y una igualdad con relacion á cierta cosa y á ciertas personas, y ese medio ha de estar ante los dos términos entre sí contrarios, el *más* y el *ménos*, la relacion de los cuatro términos tendrá que hacerse de un modo en la justicia, que dice conmutativa, y de otro en aquella, que dice distributiva. La conmutativa abraza las transacciones, cambios, reparacion de daños. El medio entre lo mucho y lo poco, tratándose de cambio, tiene que consistir en que unos no reciban en compensacion más de lo que den, ni den más de lo que reciban. En la reparacion de daños, uno no debe devolver más de lo en que dañó, ni otro exigir le den más de lo en que sufrió el daño.

En la justicia distributiva el medio consiste en dar con justo equilibrio entre lo mucho y lo poco, de modo, que uno no reciba más de lo que merece, y otro ménos de lo á que es acreedor. Por lo que la materia para buscar las comparaciones en justo medio en la justicia conmutativa son las cosas entre sí, sean las que quieran las personas, que son sujetos en tal cambio. Y en la justicia dis-

tributiva, se deben tener en cuenta las cosas entre sí, materia de comparacion, pero en su referencia á las personas, sujetos activos ó pasivos en esa distribucion. En el un caso, conmutacion, la justicia es una simple igualdad. En el otro, distribucion, es una igualdad elevada á proporcion (1).

Léjos *Aristóteles* de sujetar el concepto de justicia á meras fórmulas, investiga lo que en ella debe distinguirse de natural y legal, la *equidad* y la *justicia*. A tal propósito distingue la justicia natu-

---

(1) Ejemplo de la conmutativa.
A : B :: B : C.
Ejemplo de la distributiva.
A : B :: C : D.

Tengamos como cosas á B y B; y como personas á A y C. Aquellas cosas B y B tengámoslas como 100,—y á las personas A y C al uno A como un filósofo, y al otro C como un pobre labriego desprovisto de todo saber. Si A filósofo debe 100 á C labriego, la igualdad está en que A, que debe á C, B, 100, dé á C labriego, á quien se deben, B, 100; que C labriego reciba 100 ó B de A: Por tanto
= filósofo A
paga B. 100
á labriego C.

Luego B, 100 cantidad se pone en igualdad con A y C, sea uno A filósofo, y el otro C, labriego.

No sucede lo mismo en la justicia distributiva.

Aquí es la proporcion A : B :: C : D.

Sean A poeta, B coronacion, C apero de labor, D labrador.

Dar á A poeta el lauro de B coronacion es lo mismo. que

Dar á D, labrador, el apero C, instrumento de labranza.

Corónese á C que no sabe hacer un verso,

Dése á A poeta, que no sabe labrar un apero, y la risa hasta de los prudentes retoza cayendo sobre ambos el ridículo.

Luego B coronacion,
y — C apero,
en sí partes desiguales, son honor y premio al mérito poesía, y al mérito labranza, cuanto que A como poeta merece, y D como labrador tambien. El justo medio está en premiar á cada uno de dos hombres, no ya en lo que tienen de solas dotes de humanidad, que se iguala con darles premio, sino en premiarlos con partes adecuadas á A como poeta con B coronacion, y á D como labrador con C apero de labranza.

ral, de la justicia positiva: y una y otra de la equidad. Es natural lo que en todas partes tiene la misma fuerza y no pende de las resoluciones, que los hombres pueden tomar en un sentido ú otro. Por lo que la justicia natural es la fundada segun la naturaleza del hombre, idéntica en todas partes y condiciones. La justicia legal es la establecida por las leyes positivas y la equidad el término medio entre las disposiciones de la justicia natural y la justicia legal ó fundada en las leyes positivas. Por eso afirma *Aristóteles*, que en la justicia civil y en el derecho político se puede distinguir lo que es natural, de lo que es legal. *Natural*, lo que en todas partes tiene la misma fuerza y no depende de las relaciones de los hombres. *Legal*, lo que en un principio puede ser indiferente; pero que cesa de serlo así, desde que la ley lo resuelve. Impugna á los que afirman ser la *justicia*, como todas las cosas, mudable: pues que para los dioses no existe tal mutabilidad, por más, que deba distinguirse lo que es por naturaleza mutable, y lo que no siéndolo por la naturaleza, se hace mutable por la ley ó convencion. De aquí que, distinguiéndose lo natural de lo legal, y viéndose en lo legal, á veces la imposibilidad, dentro de sus generalidades, de llegar á prescribir lo justo en cada caso concreto, podría á su vez labrarse la injusticia por una aplicacion estricta de ley. Entónces la justicia estriba en descartarse de la justicia legal y ampararse de los principios de justicia vistos en todas partes del mismo modo. Hé aquí la razon de la *equidad*, que no es la contradiccion á la justicia, sino su perfeccion. Ciertamente. Lo equitativo y lo justo son una misma cosa: se diferencian, sin embargo, en que dentro de la idea de bondad en que coinciden, lo justo es bueno: pero lo equitativo es mejor, cuanto que, si no es lo justo legal, es una dichosa rectificacion de la justicia legal, que aparece, cual rectificacion, cuando la ley positiva es deficiente, ó cuando el hombre libre por su razon y en la práctica cede de su derecho, aunque tenga el apoyo de la ley, si de sostenerla resultaría un extremado rigor. Luego es una disposicion moral, no diferente de la virtud de la justicia, sino virtud especie de justicia. Es segun metáfora de *Aristóteles* la regla arquitectónica de *Lesbos*, que siendo de plomo se amoldaba á las piedras, que media, sin quedar rígida, para permitir á la ley quedar indeterminada, tratándose de cosas indeterminadas. Para el caso accidental de deter-

minacion, la permite quedar sin ley preexistente al caso ó momento determinado. Hé aquí la doctrina de *Aristóteles* sobre la idea de justicia. Saquemos ya la aplicacion de sus conceptos generales sobre moral y sus conceptos específicos sobre justicia á la Política y hechos de Estado y Gobierno para deducir, si merced á sus doctrinas, el hombre y la sociedad se reconocieron sujetos del derecho, segun son por naturaleza, y si se operó semejante cambio, dentro de instituciones jurídicas á tal naturaleza congruentes. Tal harémos en el

## CAPITULO XXIX.

*(Continuacion del anterior.)*

---

**SUMARIO.**

I. Política de Aristóteles: su teoría en general acerca del Estado.— II. Sus doctrinas sobre la esclavitud.— III. Sus conceptos sobre propiedad y familia.

### I.

*Aristóteles* ve al Estado, no como un ideal, sino como un hecho real de historia, fundado en procedimientos naturales. Por su virtud, el bien de la vida contemplativa, que ve en el individuo, tiene sobre sí un bien superior, que es el bien del Estado. En vista de semejante idea, juzga que la política no forma los hombres, sino que los toma como la naturaleza los dá, si bien debe el ingenio investigar sagazmente los fenómenos de la naturaleza para llevar la sociedad, mediante innovaciones adecuadas, por el camino del bien. Como la política debe ocupar un lugar entre las ciencias, la innovacion ha de aclimatarse á aquélla, logrando así hallar en la humanidad en general, no lo antiguo por ser antiguo, sino lo que es bueno, para que se obre conforme á la razon que nos dice, cómo las leyes escritas no deben ser inmutables, sino reformadas con prudencia.

Semejante conviccion mueve al filósofo, despues de asentar su teoría del *Estado* y ántes de echar los cimientos y prescribir los

principios propios acerca de una constitucion perfecta, á hacer el exámen de la República de Platon y de su tratado de las leyes. Estudia despues las constituciones de *Faleas de Calcedonia*, *Hipódamo* de Mileto, las de *Lacedemonia*, *Creta* y *Cartago*. Investiga el espíritu de las reformas legislativas de *Solon*, *Zaleuco*, *Carondas*, *Onomácrito*, *Filolao*, *Dracon*, *Pitaco* y *Androdama*, para avanzar despues al exámen de la teoría de los Gobiernos en su índole propia y en sus posibles degeneraciones. Pues bien: bajo tal inspiracion de la vida real, y con el propósito firme de no ver á los Estados como un mero ideal, sino como una formacion histórica, comienza en su libro primero por el estudio sobre el orígen del Estado y de la sociedad para determinarse en teoría-personal. Todo estado, dice que es una asociacion. Toda asociacion no se forma sino en vista de algun bien, pues los hombres, sean los que sean, nada hacen, sino en vista de lo que les parece ser bueno. Tienden todas las asociaciones á un bien de cierta especie; y, como el bien más importante de todos los bienes debe ser objeto de la más importante de todas las asociaciones, de la que contiene á todas, á ésta, que á todas las contiene, la llamarémos Estado, Asociacion política.

Para conocer su orígen y naturaleza y no confundir al Rey con el Magistrado y el Padre, al Estado con la familia y el hombre, quiere reducir lo compuesto á sus elementos indescomponibles, pudiendo de este modo indagar los que son constitutivos del Estado. Remontarse al orígen de las cosas y seguir su desenvolvimiento natural es el seguro camino de observacion y de análisis.

La aproximacion de dos séres, que nada pueden el uno sin el otro para la multiplicacion, obra es de la necesidad. Nada hay aquí de arbitrario; pues es comun necesidad de hombres, animales y plantas. La naturaleza tiene que velar por la conservacion, y á tal propósito en el órden de la creacion presenta unos séres para el mando y otros para la obediencia. En estos dos principios combinados estriba el orígen natural de la sociedad y el orígen histórico del Estado. La asociacion natural y permanente es la familia. La asociacion de familias es el pueblo: la asociacion de pueblos es el Estado. Así el Estado procede siempre de la naturaleza, lo mismo que las primeras asociaciones. Su fin es bastarse á sí

mismo absolutamente. Tiene por orígen las necesidades de la vida, y debe su subsistencia al hecho de ser ellas satisfechas. Como el Estado es asociacion, que se basta á sí misma, ve la naturaleza del hombre como perfecta, sólo dentro del Estado; pues el hombre es naturalmente sociable, y así, quien vive fuera de estado por organizacion y no por casualidad, ó es un sér degradado ó un sér superior, toda vez que únicamente un *salvaje* ó un *Dios* son los séres, que no tienen necesidades cuya satisfaccion penda de otro poder. El hombre, que tiene voz como los animales, tiene de privativo como hombre la palabra; esta es instrumento de expresion de la idea de bien y de mal, de justo y de injusto, cuya percepcion al hombre es adecuada. El Estado está sobre la familia y el hombre en modo natural, pues que el todo es superior á la parte. Si el Estado se compone de familias, no puede conocerse bien si no se analiza su doctrina sobre la familia, que en el órden personal tiene séres de mandato y obediencia, y en el órden real instrumentos adecuados para satisfacer las necesidades. Esto nos lleva á conocer sus doctrinas sobre la esclavitud en el párrafo

## II.

El Estado se compone de familias. Por eso el filósofo se ve precisado á estudiar su régimen económico. Y, como los elementos de la economía doméstica son para él los mismos que los de la familia, ésta, para ser completa, ha de comprender esclavos y hombres libres. Los elementos primitivos de la familia son el señor y el esclavo, el marido y la mujer, el padre y los hijos, elementos á que se deben agregar la adquisicion de la propiedad. Luego de un lado hay autoridad manifestada, como señor, como marido, como padre y adquirente, y de otro, esclavos, mujer, hijos y bienes.

¿Cómo es que entre los elementos de la familia contempla *Aristóteles* la relacion de señor á esclavo, y da tal preferencia al exámen y fundamento de la esclavitud? ¿Cómo es, que hombre de tan elevado criterio aguza su ingenio en defensa de la esclavitud? Precisamente porque era amante de la idea de Sociedad y de Estado, y porque el Estado hallaba como su orígen y razon la familia. Veamos cómo. Dice *Paul Jannet* con gran sagacidad, que la distincion entre

la naturaleza y la ley, databa de tiempo de los sofistas. Se habían visto como producto de la ley las ideas morales y áun el culto mismo de los dioses. ¿Era de extrañar, que se viese la esclavitud como producto de la ley y de las convenciones positivas? Si pues era menester amar la idea de Estado y Sociedad, segun fueros de naturaleza, y era menester tambien afianzar el Estado en la familia natural, era lógico dentro de desviamientos de naturaleza humana, hacer á la esclavitud producto de la naturaleza y no de la ley ó convencion, para anular las popularidades con que por las escuelas sofistas hubiera tomado carta de naturaleza esta institucion de los esclavos como producto de dicha ley ó convencion. En tiempo de *Aristóteles* mismo, *Teopompo* refiere, que los *Quiotes* introdujeron la costumbre de comprar los esclavos, y que merecieron, segun el oráculo de Delfos, la cólera de los dioses, lo cual prueba era hecho congruente al contrato de compra-venta regible por leyes positivas (1). Precisábase una protesta, que viene en el órden científico mediante *Aristóteles*, en el órden pseudo-religioso, mediante el *Oráculo délfico*. Hé aquí el motivo de dar Aristóteles esa importancia á su doctrina sobre la esclavitud. Claramente lo dice además al iniciar la explicacion de la esclavitud, refiriendo, que unos piensan hay una ciencia del señor que se confunde con la del padre de familia, magistrado y rey, y otros que pretenden es contra naturaleza el poder del señor sobre el esclavo, siendo la ley la que hace á los hombres libres ó siervos. Raciocina del modo siguiente. La propiedad es una parte integrante de la familia, y la ciencia de la posesion es parte de la ciencia doméstica. La ciencia doméstica precisa sus instrumentos. Estos, unos son inanimados, v. g., un timon; otros, animados, v. g., un marinero. La propiedad es un instrumento de la existencia; la riqueza, una porcion de instrumentos; el esclavo, una propiedad viva. Si los instrumentos inanimados por sí sólos fuesen al taller y fabricasen, los empresarios prescindirían del operario, primero entre los instrumentos, así como los señores de los esclavos (2).

---

(1) Dato que se cita en las obras de Aristóteles (República); edicion de Medina y Navarro.

(2) ¡Qué ajeno estaba *Aristóteles*, que al llegar los tiempos del siglo XIX, tiempos de toda conquista de libertad, de igualdad y de fra-

Los instrumentos no son sólo necesarios á la propiedad. Son en sí mismos una propiedad. Por ello se viene en conocimiento de lo que es un esclavo. Es un ser, que por naturaleza no se pertenece á sí mismo, sino á otro hombre. Es el hombre de otro hombre. Que hay hombres, que son de otros hombres por naturaleza, acredítanlo, afirma despues, la razon y los hechos. La autoridad y la obediencia no son sólo cosas necesarias, sino útiles. La naturaleza ha hecho que en el cumplimiento de toda accion vayan aquéllas unidas : ha ordenado que los séres más perfectos manden á los que lo son ménos: v. g., el hombre á los animales, el espíritu al cuerpo. Luego, estando la autoridad en la naturaleza, obedecerla es útil al que lo verifica y adecuado á la autoridad, puesto caso que hay hombres, que por naturaleza no dan de sí sino trabajos materiales, y otros que dan trabajos del espíritu. Lo cual prueba que por naturaleza hay hombres, que son hombres de otros hombres, y no hombres de sí mismos. Segun la naturaleza, se puede por el exterior ver á unos hombres nacidos para la esclavitud y á otros para la libertad, si bien á veces el exterior no es signo infalible, porque algunos tienen de hombres libres sólo el cuerpo, y otros tienen de esclavos el alma.

Segun *Aristóteles* la esclavitud no es arbitraria; tampoco se funda

---

ternidad, se daría el caso, que por el exceso de máquinas, prescindirían los empresarios de la mayoría de los obreros, *libres*, y se crearía un aterrador *pauperismo* por el exceso de produccion sobre el consumo, porque las máquinas lo hacen casi todo, poniendo en lucha abierta y sin entrañas el capitalista empresario, *libre*, y el operario *libre*, con la diferencia de la riqueza el uno y de la pobreza el otro, y á más con la moda de destronar á Dios y la moral de la ley, del derecho y de la familia, para que no hallándose entre la contienda de la produccion mecánica y el pauperismo, la ley de caridad, la crísis amenace con el terrorismo de los nihilistas, y con la audacia doctrinal del socialismo. Unase á esto los datos sobre el aumento de poblacion, las áreas de que consta la tierra, como planeta habitable, el aumento que podrá tener la poblacion en unos cien años inmediatos á nosotros, el notarse que hasta la pesca decrece ya en todas las costas, y tendrémos completo el cuadro de la crísis. que la generalidad de los hombres de Estado, no ve en Europa, afanados en sus contiendas actuales por posesion de poder, y en su olvido por tanto del porvenir de nuestros hijos.

en principios bien del más fuerte, bien de la ley ó de la convencion, porque como accidentes no darían nacimiento á este derecho. Es natural, como fundada en principios naturales y en máximas de virtud, que hacen justa la autoridad y la obediencia. Ahora bien ; si el sér destinado á mandar no tiene sabiduría ni equidad ¿debe mandar? Si el sér que debe ser esclavo tiene esas virtudes, ¿cómo es esclavo? Hé aquí puntos á que no se hace superior, abdicando por consiguiente en las afirmaciones, de que el señor y el esclavo deben tener virtudes diversas, y haciendo ver, que las del esclavo, son derivadas de su señor , como de su orígen. El estudio de la esclavitud le conduce á hacerse cargo de la propiedad, toda vez que el esclavo no es sino el instrumento de ésta. Detengámonos á conocer sus doctrinas sobre la propiedad y la familia en el párrafo

III.

La ocupacion por la fuerza, el pillaje, la caza y la pesca, la agricultura, son modos de adquirir. Nómada , agricultor , pescador, cazador, bandolero, no tiene el hombre más que poner su trabajo personal para su subsistencia sin necesidad de acudir al cambio, ni al comercio. Pues bien: llega Aristóteles á tal afirmacion en vista de lo que observa en la naturaleza, en la que ve al lado del nacimiento de un animal, los medios de su subsistencia, ya sean animales vermíparos, ovíparos , ó vivíparos. Y como conoce en la naturaleza , que nada hace ésta incompleto, deduce, que de necesidad, nada por naturaleza se ha negado al hombre para subsistir. Como la guerra comprende la caza de animales y la de aquellos hombres, que nacidos para obedecer , se niegan por sí á someterse, es ella, dice, á modo de medio legítimo, segun la naturaleza. En vista de tales consideraciones, conformes con las violencias de la antigüedad, que las leyes sancionaban y los gobiernos protegían, halla en la guerra y en la violencia un medio de subsistencia, sin el que ni viviría la asociacion del Estado, ni la de familia. Ve en tales adquisiciones la única riqueza no ilimitada , sino limitada , como lo es toda arte, que tiene limitados en número y extension sus instrumentos.

Hay así un modo de adquisicion natural comun á los jefes de

familia y de Estado, que está seguido de otro medio, que afirma, llamado en modo particular adquisicion de bienes, respecto de la cual cabe suponerse, que la fortuna y la propiedad pueden aumentarse indefinidamente. Estos dos modos, dice, ni son idénticos ni muy diferentes. El uno es natural. El otro procede más bien del arte y de la experiencia.

Toda propiedad tiene dos usos, que la pertenecen esencialmente: el uno, especial á la cosa; el otro, nó. Pone un zapato como ejemplo para distinguir así los dos conceptos. Cuanto el zapato en sí sirve para calzar el pié, da á su dueño esta propiedad un uso de servicio. Cuanto con el zapato, si no lo ha menester, puede darlo en permuta de otra cosa que necesite, el zapato como propiedad, sirve á su dueño para verificar un cambio. Distincion del valor en uso y del valor en cambio, que dice aplicable á todas las propiedades, por ser éstas objeto de comparacion en cambio, y nacida primitivamente entre los hombres á causa de la abundancia en un punto y de la escasez en otro de las cosas necesarias á la vida. El cambio lo halla inútil en la primera asociacion ó sea la familia, y encuentra que tiene su principio en la asociacion de familias y para la satisfaccion mera de necesidades. Modo de adquisicion natural y del que surge otro, que ya no ve natural, como sucede siempre que el número de cambios se hace muy considerable. Supuesta la dificultad del transporte se introdujo la moneda como instrumento representativo del cambio. Desde el instante que hubo una materia útil en sí, manejable fácilmente, de hierro, plata ú otra análoga sustancia, con dimension y peso fijos, y marcada con un sello para evitar la molestia de continuas rectificaciones, nació el contrato de compra y venta, supuesta la facilidad de adquirirlo todo mediante aquélla y la facilidad de acumularla. Se extendió así la falsa idea de que toda riqueza es ella, y, convirtiéndolo todo en oro, como el Midas de la Mitología, puede suceder, que quien la tenga, carezca de las cosas de primera necesidad y muera de hambre literalmente.

Estas reflexiones llevan al autor á ver la adquisicion de bienes por modo natural, cuando éste satisface las necesidades del hombre, que tienen por fin su subsistencia, y por modo artificial mediante el comercio y la compra venta, que no tiene por objeto sino la acumulacion del dinero, el cual léjos de ser la satisfaccion de las necesi-

dades en sí, es la de lo supérfluo, que no reconoce límites, pues carecen de ellos los deseos del hombre. Pero de todas las especulaciones, la que más reprueba como contraria á la naturaleza, es la usura.

Tratada por él la teoría de la propiedad y su adquisicion, desciende á considerar ésta en el órden real, diciendo consistir los ramos prácticos de la riqueza en conocer á fondo el género, lugar y empleo de los productos, que más prometan, en saber de los géneros de produccion cuál es al que uno deba dedicarse, en conocer por último los órdenes y lugares aptos para la agricultura. Ramos, que son para el autor los primeros elementos de riqueza propiamente dicha. Por lo que respecta á la que produce el cambio, es su elemento principal el comercio, que clasifica, de marítimo, terrestre y al por menor. Hay tambien otros elementos, tales como el préstamo á interes, y el salario, que puede aplicarse á obras mecánicas, ó trabajos corporales en que el trabajador no interviene si no con sus brazos.

Reconoce un tercer género de riqueza, que comparticipa á la vez de la natural y de la procedente del cambio, ó sea la explotacion de bosques y minas, que sin decirse propiamente frutos, al ser productos de la tierra tienen en sí utilidad.

No deja Aristóteles, sin embargo, como concluido el estudio de la familia, con sólo tratar la relacion entre el señor y el esclavo, entre el propietario y sus bienes, sino que hace aplicaciones de las doctrinas emitidas al hablar del señor y del esclavo, para ver el poder marital en cuanto á la mujer, y el paterno respecto del hijo. Ve á aquél como poder republicano, y á éste como poder real. A uno y otro los ve como poder, toda vez que la naturaleza ha puesto por todas partes la subordinacion y la autoridad. Por tanto, dentro de la familia existen la autoridad y la obediencia; y si la mujer y los hijos son en la familia elementos, ellos existen subordinados á autoridad, que es el Jefe de familia, dueño cuanto á esclavos, marido respecto de su mujer y padre por lo que se refiere á sus hijos. Este triple carácter de señor, marido y padre está acorde con la naturaleza y con las distinciones, que sobre ella se calcan. Subordinados están la mujer y el hijo al padre. Pero su subordinacion no es esclavitud. La autoridad conyugal es á modo de la del Magistrado en

el Estado. Es como republicana. La sobre el hijo es real, no despótica. Todos estos individuos pertenecen á la familia. La familia pertenece al Estado. Y como la virtud de las partes debe relacionarse con la del conjunto, es preciso que la educacion de las mujeres y de los hijos esté en armonía con la organizacion política, pues que las mujeres componen la mitad de las personas libres, y los hijos serán un dia los miembros del Estado. Por tanto, el filósofo, estudiando las constituciones de los pueblos pasa á dilucidar, cuál es, segun su opinion, la más perfecta. Ello nos da márgen á conocer sus teorías sobre el particular en el

## CAPITULO XXX.

*(Continuacion del anterior.)*

---

SUMARIO.

Opiniones de Aristóteles sobre la soberanía, formas de Gobierno y constitucion perfecta.—II. Su juicio sobre la revolucion.—III. Deducciones, que se deben hacer, supuestas sus teorías sobre moral y justicia y sus conceptos sobre el hombre y la sociedad, al propósito de ver, si por causa de la filosofía el hombre se concibe sujeto del derecho, y encuentra éste realizado en instituciones acordes con su naturaleza.

### I.

Se propone *Aristóteles* indagar cuál es entre todas las asociaciones políticas la que deben preferir los hombres, dueños de escoger una á su gusto. A tal propósito sienta desde luego el siguiente principio: «*La comunidad política debe necesariamente abrazarlo todo, no abrazar nada, ó comprender ciertos objetos con exclusion de otros.*» Por tanto, parte de este principio para preguntarse; puesto caso, que buscamos un estado bien organizado, ¿conviene que en él se abracen por la comunidad todos los objetos, ó sólo algunos? Si *Platon* propone y *Sócrates* sostuvo, que los hijos, las mujeres y los bienes sean comunes á todos los ciudadanos, ¿es eso preferible, ó deben adoptarse otros temperamentos? Así planteada la cuestion, queda planteada de camino la de si la familia

es el Estado, y la de si la administracion de una familia es tambien la administracion de un Estado. Puestas una vez sobre el tapete las cuestiones analiza la República de *Platon* á fin de determinar sus propias ideas.

*Platon* concibe la Ciudad, el *Estado* como una especie de unidad ideal, en que los individuos son de ella accidente. *Aristóteles* ve, por el contrario, una como coleccion de individuos específicamente diferentes. Así dice «*la unidad sólo puede resultar de elementos de diversa especie, siendo la reciprocidad en la igualdad como relacion necesaria de individuos iguales y libres, la salvacion de los estados.*» Todos no pueden tener el poder á la vez, por tanto deberán turnar por años ó períodos. Si es honor, que todos lo tengan; y si es carga, que todos la soporten. Luego esa unidad, que se nos presenta como el bien supremo del Estado, es su ruina. Esa unidad, aplicada á los bienes, destruye la propiedad que no es la satisfaccion mera del egoismo, sino medio de hacer servicios á los amigos. Luego quitar á los ciudadanos el uso de sus bienes es destruir la liberalidad. Si juzga *Platon* que se pueden quitar las disensiones entre los hombres, desde que los bienes sean poseidos en comun tiene una ilusion, pues aquéllas nacen sobre todo de la perversidad humana. Además no dice cuál será el régimen de la propiedad entre los labradores, pues que si para ellos existe como para los guerreros, ¿dónde está la diferencia entre unos y otros? Si se deja á los labradores la propiedad, serían más altivos que los esclavos de Tesalia, *Penestes*. Por tanto, se ignora, quien sería feliz en un estado regido á la sombra de la idea de total comunidad. Pues, si bien Platon sostiene, que no es necesario sean felices las diferentes clases de un Estado, con tal de que éste lo sea, no puede en realidad decirse que es feliz un Estado, si los que le componen son en realidad desgraciados.

Pasa el autor á ocuparse en algunas observaciones sobre la constitucion, que en «*las Leyes*» se propone *Platon*. Afirma, que éste sostiene en las leyes poco más ó ménos lo que en la *República*, excepcion hecha de elevar á cinco mil, ó sea los cinco mil cuarenta hombres armados que dice Platon, los mil de la República. Refiere los detalles de suelo y hombres, que deben tenerse presente para la legislacion, extrañando no tuviese en cuenta los estados ve-

cinos, supuesta la vida exterior de una ciudad. Extraña, que diga, en cuanto á la propiedad, que ésta debe ser sólo la bastante para las necesidades de una vida sobria, en lo cual hay notoria vaguedad. Halla inexacto el cálculo sobre probabilidades de compensacion entre las uniones estériles, y las que no tienen límite; encuentra como un error el reparto de bienes por partes iguales, y la indeterminacion relativa á las relaciones entre gobernantes y gobernados, conceptos, que vistos así, serían como la urdimbre y la tela hechas ambas de distintas lanas. Por último, atribuye á *Platon*, que ordena el gobierno á modo de un término medio entre tiranía y demagogía. Lo cual no creemos sea cierto, pues *Platon* no exalta á sabiendas la tiranía ni la demagogía, ocupándose tan sólo de Monarquía y Democracia.

Pasa revista á constituciones ideales, y á otras efectivas, obra de los legisladores, juzgando de preferencia y con sagaz crítica la de Lacedemonia. Achaca á Esparta no haber sabido gobernar sus esclavos; halla, no obstante, ese problema difícil, en cuanto que, tratados con dulzura, se hacen insolentes; y, tratados los esclavos con severidad, se convierten en conspiradores contra sus dueños. Tambien halla como lado vulnerable en dicha constitucion la libertad y autoridad de las mujeres, lo que en su tiempo había hecho surgir el lujo, y desarreglos tales, que causában por necesidad el decaimiento del Estado.

En cuanto á las instituciones políticas afirma ser justas aquellas, que propenden al interes general, y ser viciadas ya en su base las que miran al interes del que gobierna. Reconoce en su vista tres especies de gobierno: Monarquía, Aristocracia y República: que degenerados originan la *tiranía*, la *oligarquía* y la *demagogia*. Por tanto, ¿á quién debe pertenecer la soberanía? Aplaude la participacion de todos en la soberanía para interesar á todos los elementos en el sostenimiento del Estado. El reinado, dice, se respeta por las atribuciones, que se le otorgan. Las clases elevadas, por su puesto en el Senado donde se entra por causa de virtud. Todos los espartanos por los Eforos, que se designan en virtud de eleccion general. Este punto es criticable en su concepto, pues ha cambiado el espíritu de la constitucion, en cuanto que, clase corruptible, la inferior, ha pretendido engrandecer su poder hasta la tiranía, y los reyes por el

contrario pudieron hacerse demagogos. Gobierno vituperable, en suma, por no haber sabido desenvolver otra virtud que la pasion guerrera.

Sale de estos estudios histórico-críticos para determinarse en doctrinas de derecho público, y para definir el estado, escrutar dónde debe residir y quién ejercer la soberanía. Sostiene que, definir el Estado es tener idea exacta del ciudadano. Ser declarado ciudadano por decreto, nacer de padre ciudadano y madre ciudadana, tener domicilio vale tanto como estudiar al hombre en el Estado por rasgos accidentales. Esto todo no da de tal carácter idea completa, como tampoco la daría queriéndole estudiar en la infancia, senectud, infamia, degradacion de un ciudadano, pues no le veríamos como ciudadano completo. El rasgo distintivo del ciudadano es el poder desempeñar las funciones de juez y magistrado. Dos son las funciones públicas. Unas, limitadas y temporales, *juzgar:* otras, generales é indefinidas, deliberar. Ambas á dos constituyen el título verdadero de ciudadano. No conviene, sin embargo, elevar al grado de ciudadano á todos los individuos de que el Estado tiene necesidad. Hay muchas clases de organizaciones políticas.

Las constituciones políticas pueden propender al interes general. Estas son las justas. Pueden propender al interes del que gobierna. Estas son degeneraciones de aquéllas. Esto supuesto, segun *Aristóteles*, tres son las especies principales de gobierno, Monarquía, Aristocracia y República; de cuya degeneracion se originan, de la primera la tiranía, la oligarquia de la segunda, y de la tercera la demagogia.

Pasa al exámen de á quién debe pertenecer la soberanía del Estado, y bajo tal intento discute rápidamente las diferentes soluciones. La soberanía de uno solo, la soberanía de los sabios, la de los ricos, la de la multitud. Parece inclinarse á la de todos: mas no sin restricciones. Así al hablar de la multitud dice, no hace referencia á una multitud bárbara y depravada, á la que no otorga, áun despojada de tales desventajosos caractéres, todas las magistraturas importantes, que requieren luces y dotes superiores. Mas esta materia, vista así en principio, no menos que en el órden real, hace se pueda decir, que no siempre la soberanía reside en todos, sino unas veces en todos, otras en algunos y tambien en uno solo. Hé

aquí las tres clases de gobiernos á que ántes nos referimos y por ellas en sus posibles degeneraciones. Aplaude el gobierno de uno solo cuando está confiado al genio ó á la virtud; y lo aplaude si vela por el interes de todos, y no por el suyo propio. Tambien admite la utilidad de la Monarquía limitada por la ley. La República la ve como una transaccion entre la oligarquía y la democracia, no regulada por la oposicion de un poder oligárquico y otro democrático, sino por el modo eficaz de temperar el principio absoluto de la libertad con otros elementos, tales como la fortuna y el mérito. Por ello, viendo á la oligarquía apoyarse en las riquezas, y á la democracia en las clases pobres, exalta la significacion de las clases medias, que no tienen el inconveniente de la ignorancia en el mando como los pobres, que no saben obedecer sino en la esclavitud, ni el que impide á las clases ricas someterse á la autoridad y saber sólo mandar con el despotismo de dueño. Ve las clases medias en cambio, como dominadas por la tendencia á la igualdad: sin orgullo, envidia, ni desesperacion: término medio entre la oligarquia de los ricos y la demagogia de los pobres: clase, que como propietaria, no es ni la conceptua rebelde.

Terminados tales conceptos sobre las formas de gobierno y sobre la soberanía, pretende averiguar cuál es el gobierno más perfecto. Supuestas sus doctrinas sobre la felicidad, como fin supremo de la vida, y supuestas sus doctrinas sobre la virtud como medio de obtener aquella felicidad, es obvio que se decida por aquel estado y aquella constitucion adecuada en que con el auxilio de las leyes y por medio de la virtud se obtenga la felicidad suma. Esta felicidad, que consiste en la actividad, se halla en proporcion de la virtud y el saber. Luego el Estado, para poder obrar, debe hallarse constituido armónicamente, cuanto á los ciudadanos para su subsistencia, fácil defensa y virtud; cuanto á su situacion por mar y tierra, de modo que sea fácil la adquisicion de los bienes, su conservacion y su defensa.

Esto sabido y toda vez que, segun *Aristóteles,* son seis los elementos del Estado, subsistencias, artes, armas, recursos, justicia y culto, se precisan en él labradores, artesanos, guerreros, ricos, jueces y pontífices. Pues bíen: estas clases, segun la ordenacion de la naturaleza, deben organizarse en términos, que unas sean

clase constituyente del Estado, y otras, clase que le sirva y haga vivir. Es decir, que unos hombres sean el hombre Estado, y otros el hombre del hombre Estado.

De otro modo los elementos políticos de la ciudad se combinarían en términos, que todos los ciudadanos pudieran ser artesanos, labradores, deliberantes, jueces y pontífices. Tambien podían ordenarse los dichos elementos de modo, que cada funcion tenga sus hombres especiales, ó que unas funciones pertenezcan á individuos en particular, y otras funciones á todos en comun. La confusion de funciones no conviene, porque si lo que se busca es un Estado perfecto en su Constitucion y que garantice la felicidad, para lograr ésta, es preciso la virtud; es necesario armonizar los elementos de modo, que unos hombres constituyan la clase de ciudadanos abstenidos de toda operacion mecánica, trabajo manual y comercio, como contrario á la virtud, y que otros se dediquen á estas operaciones, adecuadas sin duda á su naturaleza de obediencia.

Las funciones propias del guerrero, la defensa; las del juzgador, el *juicio;* las del deliberante, el *consejo y el acuerdo* ¿deben ser dentro de la sola clase de ciudadanos funciones comunes, ó separadas? Deben ser, segun el filósofo, separadas hasta cierto punto, y desde cierto punto reunidas. Separadas, por cuanto algunas de dichas funciones requieren caractéres y edades distintas. Reunidas, porque sería peligroso crear antagonismos dentro de una misma clase de ciudadanos por causa de las funciones. Tal sucede entre los guerreros y los magistrados. Las operaciones de la guerra exigen la movilidad de la juventud. Las funciones públicas, la madurez de la edad modesta. Pero como la ambicion podría hacer al guerrero tendente á suplantar al Magistrado, conviene la union interior de clase, que sabe ejercerá las funciones de Magistrado, cuando salga de la edad jóven, en que ejerce las de guerrero.

Cuanto al pensamiento, que debe dominar respecto de la propiedad y el culto, como elemento material el uno, y espiritual el otro, ¿quiénes tienen en la ciudad la libertad civil y política? Los guerreros y los magistrados. Sólo ellos deben tener la propiedad. Tambien esta clase de ciudadanos debe tener el pontificado, pues que estando en la esfera de virtud los guerreros y los magistrados, y siendo el cuerpo político el solo guerrero y deliberante, de aquí

que el representado por sus ancianos, que ya fueron, cuando jóvenes, guerreros, cuando de edad madura, Magistrados, en la respetabilidad de la vejez pueden y deben ser pontífices (1). Para tal propósito *Aristóteles* recomienda la educacion segun el troquel del Estado y en cuanto conduzca á semejantes funciones; y, lamentándose de la educacion que cada cual daba á sus hijos, desprecia la que conduce al trabajo manual, y á toda operacion mecánica, material, siquiera sea productora y digna, como deber moral, de todo hombre. Hé aquí su ciudad perfecta. Sin duda no estaban á su juicio atados todos los cabos por no haberse ocupado en el análisis de las revoluciones y sus causas. Refiramos su privativo modo de ver sobre este particular en el párrafo

## II.

El hecho repetido de las revoluciones y los infinitos cambios, que se habían operado en *Grecia* desde los tiempos heroicos, no podían pasar desapercibidos al genio de *Aristóteles*: así que, su estudio pretende convertirle en lecciones de porvenir. Tres puntos, puede decirse, que deben ser materia de nuestra atencion, refiriéndonos al trabajo de *Aristóteles*, cuando hace, digamos así, su cierre á la *Política*. Las causas de la revolucion. Los procedimientos de la revolucion. Los medios para evitar la revolucion.

Las causas de la revolucion son en sí múltiples. Ya el deseo de bien: la ambicion: los insultos á individuos ó clases de ciudadanos: ya la superioridad de un hombre ó el aumento desproporcionado de algunas clases: las discusiones particulares; la falta y debilidad de la clase media; el acrecentamiento de poder. Todas estas causas se resuelven, sin embargo, en una primera y radical. El falsea-

(1) ¿Qué hubiera dicho *Aristóteles*, si hubiera conocido á Jesucristo escoger sus Apóstoles y discípulos de las clases más desheredadas en la sociedad, y qué hubiera dicho, si hubiera visto en la Iglesia ocupar el pontificado á hijos de industriales y labradores, dignos de todo amor, derecho y libertad, y sentarse hijos del pueblo como prelados en las Córtes y los Consejos en los momentos gloriosos de nuestra Monarquía? Para todo esto no se necesitó la revolucion.

miento en la práctica de los sistemas políticos. Estos, por diversos que sean, reconocen derechos é igualdad en consonancia al principio de que se informan y á la norma, en que se fundan. Pues bien: la igualdad puede ser real bajo cierto aspecto. Si en el órden práctico se quiere hacerla absoluta, surge la demagogia, que pretende hacerla general, absoluta. Tambien la oligarquía surge de querer hacer absoluta la desigualdad, extremando privilegios. La concentracion de los poderes en una sola mano ocasiona igualmente disturbios, si el que concentra el poder lo extrema por la tiranía y abunda en deseos insaciables. Tambien la Monarquía puede abrigar las mismas causas de revolucion que la República, si sale de la moderacion, que debe tener el Rey y se convierte en tirano.

Las repúblicas aristocráticas pueden ver la revolucion, nacida en modo insensible, por desempeñar los cargos públicos escaso número de personas, lo cual hace que por ello sean semejantes á la oligarquía. Las formas democráticas son en su juicio más sólidas que las demás, porque la mayoría domina, y la igualdad, que se disfruta hace amar la constitucion en que se sostiene. Por lo que miéntras la igualdad natural no sea atrofiada por la desigualdad artificial, ó la desigualdad natural no se hunda por una igualdad artificiosa, no son de temer las revoluciones.

Tambien es causa de revoluciones la proximidad de un Estado regido por instituciones opuestas, ó cuando, aunque distante, posea un gran poder. Tal se comprueba con las luchas entre Atenas y Esparta, oligárquica ésta y democrática aquélla.

Respecto á los procedimientos de las revoluciones son dos: pues ó se refieren al principio mismo de Gobierno, y las informa por su virtud un principio diverso, ya progresivo, ya reaccionario, ó bien van dirigidas contra las personas, ya como tales, ya por motivo de las instituciones, que representan. En el primer caso, la revolucion se informa quizá de miras ambiciosas. En el segundo, se confunde con las que tienen un principio contrario á la constitucion, por más de que no quiera por ella abolirse todo el organismo, sino sólo una parte de él.

Los remedios para evitar las revoluciones estriban en combinar la igualdad con la desigualdad, segun el número. Creemos quiera en efecto comprenderse la combinacion de la igualdad natural del

hombre con la desigualdad, que llevan en sí las individualidades por su mérito relativo. Lo cual vale tanto como decir, que siempre, siempre se cumpla la justicia, ya equiparando dotes de naturaleza, ya equiparando, bajo y segun ellas, proporciones de individualidad. Manifiesta el autor es más estable la democracia, pues el pueblo rara vez se levanta contra sí mismo, y más estable aún, si predominan las clases medias (1). Respecto de la legalidad, proscripcion de artificios políticos, breve duracion en los cargos, impedimentos para que nadie adquiera predominios no naturales, vigilancia sobre las personas, que vivan de modo contrario á la constitucion, impedir que los ricos hagan gastos enormes en favor del pueblo en las democracias, y lo contrario en las oligarquías, cuidar de que nadie se enriquezca con motivo de los cargos públicos, hé aquí, á más de aquel primer principio, los medios adecuados, que juzga *Aristóteles* á propósito para evitar la revolucion.

Todas estas ideas de *Aristóteles*, en que nos hemos ocupado, ¿fueron, por sí, bastantes para enaltecer al hombre, ó al ménos conocerlo, segun su naturaleza, y para realizar el derecho en instituciones adecuadas á la misma? Este propósito fijará nuestra atencion en el párrafo

## III.

Secularizado el pensamiento de la revelacion primitiva, y puesto en olvido de las tradiciones del primer hombre, se determinó un dia mediante la fantasía en *Oriente* y por la razon en *Grecia* en sistemas, que, si tenían en *Oriente* y en *Grecia* mismo algo que les era extrínseco, tenían no poco que les era privativo. En *Grecia*, especialísimamente, por esfuerzos puros de razon del órden sensible al órden abstracto, del órden armónico al órden rígido eleático, siguió el pensamiento un vuelo atrevido, que degenerado por los sofistas, dió márgen á una regresion ético-científica, mediante *Sócrates*, *Platon* y *Aristóteles*. ¿Cuál era por tanto la mi-

---

(1) No había sido testigo de las hecatombes de la democracia francesa en el siglo pasado, en el año 48 de éste, ni en los fenómenos cantonales de Alcoy, Cartagena y Sevilla de 1873.

sion del espíritu, si de propósito se había separado de un órden objetivo, extrínseco á él, en el descubrir de la verdad, en el comprender al hombre y en el concierto social? Pues era su mision, segun leyes de humano pensamiento, explicar al hombre conforme á su naturaleza. Es decir, era su mision, como filósofos, saber y poder ser omnipotentes, y era su mision como filosofía, ser ciencia infalible. Porque de omnipotencia es, fuera del órden objetivo, á que se halla por naturaleza sujeto el hombre, conocerle por sólo esfuerzos de razon; y, fuera de la ciencia inspirada en la revelacion explicar por sólo las luces humanas, al hombre como perfecto y á la sociedad como feliz, en virtud de mera humana combinacion. Y, ¿qué sucedió? Que como el hombre no es omnipotente, aunque de buena fe se lo crea, al explicar al hombre, al explicar la sociedad, al inventar leyes de concierto entre hombre y hombre, y para los hombres en Ciudad, ó sea en Estado, la filosofía fué un puro humanitarismo, que se encontró en el órden filosófico con el panteismo, en el órden social con un derecho de pura invencion humana. Por eso no pudieron atinar los filósofos con la personalidad de Dios en el órden religioso, ni con la personalidad humana en el órden social. Negadas ó no atinadas aquella personalidad en el órden religioso y esta personalidad en el órden social, vinieron como teoría en los ideales de los filósofos, y como hecho en la realidad de la vida, las absorciones de poder en el Estado, las autocracias engendrando el cesarismo, las oligarquías proclamando el imperio de las inteligencias, y quedando lo mismo ante *Brahma* que ante *Platon*, ante *Platon* que ante *Aristóteles*, desconocida la naturaleza del hombre, la libertad individual, la personalidad humana. Esta, á merced del capricho pensante de las castas, que se tenían por inteligentes, expuestas á error de inteligencia, mediante el cual error, era constante la pregunta, *puesto caso, que existe el ciudadano y que existe la sociedad, ¿dónde se halla el hombre como libre y el linaje humano como fraternidad universal?* Encerrados en el poder absorbente del Estado por la filosofía, ó cuando ménos á pesar de la filosofía. Y por la filosofía, ó cuando ménos á pesar de la filosofía, no á causa de ser filosofía cristiana ni ménos católica, sino por la filosofía anterior al cristianismo desligada en su todo de la revelacion y de las tradiciones. Luego, si el hombre no existe en su propia

conciencia, ni es hombre en el seno de la familia, ni está como hombre en las sociedades, no surge el hombre naturalmente libre, ni perfectamente personal por la filosofía, que sólo constituye ciudadanos por quien los hombres son libres, y ciudades contrapuestas á ciudades, sobre cuya fuerza, por sólo ser fuerza, son libres é independientes.

¿Qué ideal de perfecta ciudad nos muestra *Aristóteles*, que estudia todas las constituciones y que es quizá el filósofo, que mejor libró al espíritu de sus incidencias en el panteismo? Pues es su ideal aquél, en donde por naturaleza se ven unos hombres libres como nacidos para la virtud política, y otros hombres nacidos para el trabajo y ser esclavos, incapaces por naturaleza de aquella virtud pública. Una ciudad, donde la propiedad garantiza y va unida al privilegio de la libertad. ¿Qué se ve en suma? *Paul Jannet* lo dice con inimitable elegancia y energía de frase: «*Democracia pura, si sólo se consideran las clases libres.*» «*Oligarquia tiránica, si se consideran las clases serviles.*» Ciertamente: cuando unos por naturaleza nacen incapaces de la ciudad, y otros por ella son libres, todos los libres son una oligarquía producto de la filosofía, contra los hombres por naturaleza iguales, y por creacion divina hermanos. ¿Fué capaz la filosofía, á pesar de *Aristóteles*, para hacer del hombre un sujeto del derecho, del Estado una institucion no absorbente y de la sociedad humana el verdadero linaje humano, la fraternidad universal? ¿Cómo el hombre, que en sus conceptos morales se eleva á escrutar la idea de justicia, y en ésta distingue la natural, la positiva y la equidad, no sabe las excelencias morales del trabajo, y al exaltar la igualdad en sus teorías de gobierno y de revolucion, sólo tratándose del hombre para quien como sociable es la sociedad, y para quien es la ciudad perfecta que discurre, sabe hallar en la naturaleza la desigualdad de nacer unos de filatura de mando y otros de filatura de obediencia, nacer unos, tipos del ciudadano, y como tal, libres, y otros del trabajador y esclavo, y como tales, hombres del hombre? Luego los problemas de la igualdad, de la libertad y de la fraternidad, no son problemas, que resuelve la filosofía, sino que resuelve *Dios* en su omnipotencia, y la ley natural por él ordenada, y cognoscible por el hombre. Hay, sin embargo, en *Platon*, como en *Aristóteles*, grandes presentimientos

de verdad, en cuanto afirman en medio del politeísmo de *Grecia* un principio que les es extrínseco, y que no es invento de la filosofía. El de la *Unidad* de Dios: el de consistir la felicidad en el *bien* hecho por la virtud. En consistir el *bien* en imitar á Dios. ¿Tales principios se afirman mediante la filosofía, ó se eclipsan de nuevo? Si se afirman, ¿cómo la filosofía, los exalta? Si se eclipsan, ¿quiénes lo hacen? Hé aquí el alcance, que pretendemos tenga el

# CAPITULO XXXI.

## FILOSOFÍA GRIEGA.—TERCER PERÍODO.

SUMARIO.

I. Escuela Cínica.—II. Sistema de Epicuro.—III. Su teoría sobre la moral.—IV. Escuela estoica en general.—V. Moral del estoicismo.—VI. Influencia de estas escuelas en el derecho, supuestas sus teorías de moral y sus demas determinaciones doctrinales.—VII. Escuela de Alejandría: su significacion.

### I.

Hemos visto en los capítulos, que anteceden, el gran esfuerzo hecho por la razon humana, mediante *Sócrates*, *Platon* y *Aristóteles* para salir de las esferas del escepticismo y el sofisma y para levantar el espíritu del hombre á las más altas regiones de la ciencia, ya queriendo descubrir la primer causalidad, ya explicando la naturaleza y el mundo, ya pretendiendo conocer al hombre y á la sociedad. Semejantes esfuerzos humanos llegaron á tal grado de elevacion, que la historia presenta pocos ejemplos de ingenios, que cual los dos últimos, que acabamos de citar, abarcáran con mayor vuelo las esferas, adonde puede llegar la humana razon. Y, sin embargo, con ser tanta y tan excelsa su obra, y tan elevado y tan superior su genio, ni uno ni otro supieron sustraerse á la sociedad en que vivían, y pulverizar dentro de humano criterio los grandes errores que tenían sumido al hombre, como tal, en la absorcion política del Estado, que únicamente le hacía ser personalidad libre, si formaba como miembro de la ciudad y eso por virtud de

privilegio de ésta, nunca por fueros de naturaleza. Por tanto. La luz irradiada por la filosofía *Platónica* y *Aristotélica* no alumbra lo bastante para permitir al hombre ser hombre, ni al Estado para dejar de fundarse en artificios contra naturaleza. ¿Podrán llegar adonde los genios de *Grecia* no pudieron, esas otras escuelas, que siendo en sí degeneracion *socrática, platónica* y *aristotélica*, aparecen como un eclipse de la ciencia, y como un cansancio de la razon? Veamos qué determinaciones toma el espíritu en las escuelas *cínica, epicúrea* y *estóica*, y ellas responderán con sus propias doctrinas. Comencemos por la escuela *cínica*.

La escuela *cínica* es en sí una exageracion de los principios *socráticos*. Ciertamente. *Sócrates* había establecido, que el bien supremo es la virtud, y que á ella debe todo posponerse. *Antístenes*, fundador de la escuela *cínica*, comenzó á enseñar en el *Cyno sarges*, adulterando en sus doctrinas aquella verdad socrática. Para venir á esa exageracion, afirmaba ciertamente, que el hombre debe cuidar sólo de la virtud, y despreciar todo lo demas, inclusos los miramientos sociales. Bajo semejantes indicaciones iba envuelto un soberano desden contra todo y contra todos, y una vanidad funesta, que convertía la virtud en orgullo personal, y el fin de la virtud en propio é individual egoismo. La escuela *cínica* cuenta en su seno á *Diógenes*, á *Crates*, que vende sus bienes con ostentoso desinteres, á *Metrocles*, á *Menipo* y *Menedemo*. *Diógenes* no se afirmaba ciudadano de su Estado, sino ciudadano del mundo, y decía, que sólo es gobierno digno el gobierno del universo. El y la escuela colocaban la virtud en la fuerza, que hace frente á toda privacion, y que hace al hombre independiente de todas las leyes sociales.

¿Qué surge de semejante doctrina? Bajo las exageraciones *cínicas*, el más brutal orgullo. Bajo la virtud aparente de despreciarlo todo, la vanidad más peligrosa. Bajo el desprendimiento ostensible de comodidades y bienes, de honores y de placeres, no surge el desprendimiento moral, que se sacrifica en aras de los demas hombres, sino el más impudente egoismo y el mayor desprecio contra la sociedad constituida. ¿Era esto un progreso, ó una degeneracion de la ciencia en la filosofía, de las realidades en la vida, y de las exigencias en sociedad? Nadie afirmará que es un progreso. Preci-

so es afirmarlo como una degeneracion. Tal lo exige por el pronto la justicia, juzgando en sí á la escuela. Más tarde verémos la importancia de esta degeneracion, que deja convertida la virtud en vanidad, y el desprendimiento en egoismo. Otra degeneracion de la ciencia debemos estudiar, conociendo la escuela epicúrea, y ello nos conduce á su exámen en el párrafo

## II.

La escuela de Epicuro tuvo su semilla en la escuela *cirenaica*. *Arístipo*, su fundador, imbuyó en ésta el axioma de que «*el único criterio de la verdad se halla en las emociones internas.*» Por tanto el orígen de los conocimientos es la sensacion: el fin del hombre, la felicidad: ésta consiste en el placer. Desde el instante que el placer es la felicidad, y ésta el fin del hombre, la escuela puede no extremar de repente todas las conclusiones necesarias, pero en su seno tiene que iniciarse la degeneracion del espíritu en el órden moral. Así el *hedomimo*, ó doctrina voluptuaria, surgió pronto, y el *ateismo* apareció con *Teodoro de Cirene*. Estas degeneraciones del espíritu no podían ser contenidas por el *Pirronismo* á pesar de sus encarecimientos de la virtud y sus consejos de dedicarse á ella exclusivamente. Pues que, si aceptaba *Pirron* de *Sócrates* el pensamiento de que «*la virtud es el supremo bien*,» tambien acepta su otro pensamiento «*solo sé que nada sé.*» Mas, al aceptar éste, lo extremaba en términos de negar toda verdad, y negando toda verdad, destruye de un golpe la virtud y la verdad moral. Así su doctrina sobre la conducta humana se reduce «*á la dificultad* en *despojarse de la naturaleza*, y *sér única regla vivir conforme á ella.*» Si no hay verdad absoluta, no hay moral. Si no hay moral, y sólo descuella la naturaleza, el órden sensible domina; si domina el órden sensible, el placer, como fin, es el producto de una exageracion doctrinal.

Por tanto, los frutos de la escuela *cirenaica*, los del *hedomimo* y la dialéctica *pirrónica*, hicieron plaza á la escuela de *Epicuro*. Habiendo oido éste á un gramático explicar el verso de Hesiodo «*Nació en un principio el caos*,» y preguntádole y ¿de quién á su vez nació el caos? el gramático le respondió, «*esa no es cuestion gra-*

*matical*, es *cuestion de filosofía*, *proponla á los filósofos.*» Esta respuesta le aficionó á la lectura de *Anaxágoras*, *Arquelao* y *Demócrito*, yéndose á *Atenas*, en la que despues de oir á *Tenócrates* y *Pánfilo*, platónicos, y á *Nausífanes*, pitagórico, fundó su primera escuela en *Colofon*, para ir más tarde á *Mitilene* y *Lamsaco*, y por último, pasar de *Africa* á *Aténas*. Carecía de cualidades eminentes, por lo que no era objeto de envidia; y, carecía de carácter enérgico, por lo que tampoco era odiado. Esto, unido á que había pasado la época indagadora de *Platon* y *Aristóteles*, y á que *Epicuro* era preferentemente práctico y apóstol de doctrina fácil y cómoda á los sentidos, no es de extrañar, que su jardin estuviese frecuentado por discípulos de *Grecia*, *Asia Menor*, *Siria* y *Egipto*, y que su doctrina hiciese prosélitos, con tanta mayor facilidad, cuanto que, en medio de las conmociones de la Grecia, y las revoluciones que desde el Indo á Macedonia todo lo trastornaban, proclamaba el placer y la felicidad, como los objetos supremos á que debe aspirar el género humano. Pues bien: era su moral la ciencia de los medios, que conducen á la felicidad: eran los obstáculos, que la dificultan, la ignorancia de las leyes de la naturaleza exterior, y las de nuestra inteligencia. Al propósito de combatir esa ignorancia y capacitar nuestra inteligencia, establece medios para evitar el error y cánones de lógica, que son como prelegómenos de su física. En su *Canónica* pretende hacer de la lógica un arte sencillo, que sustituya al *Organon* de *Aristóteles* con reglas fáciles, y en ellas está, puede decirse, el *quid* del sistema y de la escuela.

Admite *Epicuro* tres criterios de verdad. Sensaciones: prenociones y pasiones. Los objetos externos emiten de continuo efluvios, que transmitidos por los nervios llegan al alma y producen sensaciones, que escapan á toda investigacion: pues no pueden corregirse por sensaciones de igual naturaleza, ni por otras, que sean distintas, ni por la razon, que depende de la sensacion. Y como la sensacion es infalible, pues es un movimiento en nosotros, y este movimiento tiene causa, que la sensacion no indica, claro es, que la falibilidad, el error, nace de la opinion, nó de la sensacion. ¿Quién será juez de la opinion? La sensacion. Luego los preceptos ó reglas de la canónica son cuatro: 1.° Los sentidos jamás engañan. 2.° El error nace de la opinion. 3.° Esta es verdadera cuando los

sentidos la confirman. 4.° Es falsa cuando la contradicen. Empero una opinion, que los sentidos no contradicen, puede muy bien no ser por ellos confirmada. Además los sentidos no salen de su esfera, sólo la opinion se ocupa de la existencia de los séres, y es, como opinion, falible. Luego no se encuentra la certidumbre, pues de corregir la opinion los sentidos, que no salen de su esfera, sería hacer juez de los colores á un ciego.

La prenocion, segun los epicúreos, es como la compresion, el recuerdo del objeto externo, que se nos ofrece. Los cánones sobre ella se reducen á los siguientes: 1.° Toda prenocion viene de los sentidos. 2.° La prenocion es el verdadero conocimiento y definicion de una cosa. 3.° La prenocion es el principio de todo raciocinio. 4.° Lo que no es evidente por sí mismo debe demostrarse por la prenocion de una cosa evidente. Si es la prenocion una generalizacion de la experiencia sensible, no da más que sensacion; tampoco sirve de fundamento á la certidumbre.

Quedan las impresiones del alma, las pasiones. Estas nos indican lo que es necesario hacer ó evitar, ó sea, como Epicuro dice, «*el bien ó el mal.*» La distincion entre uno ú otro es el fundamento de su moral. Para exponerla en sumario partamos de lo que, abusando del nombre, podemos decir su teodicea.

*Epicuro*, formado en *Demócrito*, modifica la doctrina de los átomos, al buscar una primer causalidad, orígen á su vez primero de sus aficiones filosóficas. En los átomos se reconocían por *Demócrito*, forma y extension, atribuyéndoseles movimiento esencial, movimiento oscilatorio y rectilíneo, que nace del choque, y movimiento circular; elementos que forman el mundo, mediante la fatalidad. Para salir de ella, temor de los mortales, *Epicuro* añade á la forma y extension, cualidades esenciales de los átomos, el peso, con cuya cualidad los movimientos, que á los átomos asigna *Demócrito*, quedan absorbidos en el vertical. Los átomos cayendo así desde la eternidad en el vacío con una velocidad igual y paralela entre sí, es imposible que se encuentren. En un momento dado, desviándose natural y espontáneamente de la vertical, se introduce en ellos un pequeño movimiento de declinacion, por cuya virtud se encuentran y combinan de varios modos, y forman el mundo con todo lo que contiene. Así formado el mundo, se mantiene por los

mismos medios, pues los átomos, segun su fuerza inherente, obran unos sobre otros, se rechazan y atraen ostentando las innumerables transformaciones de los cuerpos.

Con esta doctrina modificadora de la de *Demócrito*, en que bastan el vacío, los átomos y sus movimientos para la explicacion de todo fenómeno y para el reconocimiento de la primer causalidad, sobra la idea del destino y la idea de *Dios*. *Epicuro* admite, sin embargo, no un *Dios*, sino *Dioses*, que le sirven para explicar la creencia universal, que ve como prenocion del entendimiento y que ve no como séres, sino como imágenes, que se forman en el aire, cual las que vemos en sueños; fantasmas de forma humana. Por eso con espléndida frase decía de él *Ciceron : Re tollens, oratione relinquens Deos.*

En una *teodicea*, que ve los *dioses* como nombre, y como indiferentes á las cosas humanas, ¿cuál será su teoría del alma? Cuerpo compuesto de átomos movibles, cuya mision es causa del movimiento, calefaccion y reposo del cuerpo, tiene que verla como aire, espíritu y fuego. Tambien ve que el cuerpo muere, que se disipa y perece.

Con un Dios ocioso y una alma que se disipa y perece, la moral epicúrea no puede ser moral. Porque quien hace de *Dios* un sér ocioso y del hombre un sér sensible, cuya inteligencia sólo experimenta sensaciones, es ajeno á la idea del deber, es ajeno á los conceptos de moral. Cuando la idea del deber no existe, sólo puede ostentarse como regla de conducta, ir tras el placer, huir á toda costa del dolor. Así lo dijo la escuela *cirenaica*. Así lo dice, encubriéndolo con deserciones lógicas, la escuela de *Epicuro*. Veámoslo en el párrafo

III.

La moral de *Epicuro* se halla toda contenida en pocos cánones derivados de un solo principio. El fin del hombre es su supremo bien, y su supremo bien es la felicidad. Mas el epicurismo tiene que buscar en qué consiste la felicidad : ésta la busca con los *cirenaicos* en el placer, en lo cual, como podría muy bien confundirse al hombre con los brutos, que buscan lo que les da recreacion y

huyen de lo que les ocasiona dolor, significa que el hombre no debe buscar el placer por el placer, sino cual medio de conseguir la felicidad. Por tanto, miéntras los brutos por el impulso de la naturaleza huyen del dolor y buscan el placer, el hombre debe elegir entre los placeres, evitando algunos, sufriendo varios dolores tambien, como cálculo de interes bien entendido, al propósito de alcanzar la mayor felicidad posible.

Los placeres son de dos clases: ó producto de un grande desarrollo de la actividad física, ó placeres del alma. Los primeros son placeres tumultuosos, que llama placeres en *movimiento*. Los segundos, placeres de goce tranquilo, que llama placeres en *reposo*. El carácter de los primeros es referirse á lo presente y durar muy poco: el de los segundos es ser permanentes, como sucede, si el alma prevee un placer y goza por anticipacion y tenido el placer, goza por recuerdo. Si pues el bien supremo es el placer, es obvio, que son precisos medios para procurarse dichos placeres. Entre los medios es el más eficaz y poderoso la virtud. Conclusion, que choca al parecer en *Epicuro* y que se explica bien, si observamos, que al afirmar esto de la virtud, reconoce como la virtud más excelente la prudencia, cuyo alcance nos cumple ahora columbrar.

La prudencia de *Epicuro* no es la prudencia *socrática*, que lleva á la templanza y á la medida de nuestros actos en lo que diríamos razon de bien moral; sino la prudencia, que sabe calcular y obtener partido de situaciones determinadas. Eso que hoy se sabe decir, bajo la denominacion de *sexto sentido*, en quienes, despojados de luces y creencias, tienen el arte de acomodarse á su sola conveniencia, sin que nadie les señale con el estigma del deshonor. Frase gráfica usaba *Epicuro* para definir esta prudencia: «*Vida sin turbacion*» la llamaba. Porque el prudente, como sabio, se abstenía del peso de los cargos públicos, del poder marital y paterno, cumplía las leyes porque protegían de la audacia de los malos, evitando así los sinsabores de su infraccion; adulaba si convenía, y era amigo entusiasta si convenía tambien (1).

---

(1) Retrato fotográfico del positivismo de frac y corbata blanca de nuestros dias, llamado positivismo del interes bien entendido.

Las demas virtudes son la fortaleza, que sirve al hombre para libertarse de las vanas supersticiones: la justicia, que consiste en observar un como contrato social fundado en el interes; y por último, la templanza, que procura no quedarse jamás sin lo necesario. Por eso clasifica los deseos en naturales y necesarios; v. gr.: el hambre y la sed: naturales y no necesarios; v. gr.: la pasion por los alimentos delicados: facticios; v. g.: los licores. El sabio debe proscribir éstos; enfrenar los segundos, y satisfacer los primeros.

Luego la virtud no es el hábito moral de bien, ordenado á fin moral: sino el medio hábil de obtener siempre y sin contingencias la satisfaccion de un placer. Que no mentimos lo acreditan sus cánones, que reconoce sobre moral, como regla de las pasiones. 1.ª Gozar aquel placer, á que no deba seguir ningun dolor. 2.ª Evitar el dolor, que no produzca algun placer. 3.º Proscribir el goce, que haya de privarnos de otro mayor, ó causarnos más dolor que placer. 4.ª Sufrir el dolor, que nos libra de otro mayor, ó al que deba seguir un gran placer. Esto es, en suma, buscar el mayor placer, que sea posible (1). Esta doctrina moral.

¿Importa algo en semejante moral la recomendacion de la templanza, si ella tiene como objeto la satisfaccion mera del placer? ¿Puede poner la moral á este placer límites, si el cálculo individual estima mejor gozar mucho, pronto y con abundancia, suceda lo que quiera? En suma, áun supuesta la templanza, ¿sería otra cosa el hombre de bien, que un frio calculador de perfeccion ideal, consistente en sólo las comodidades del cuerpo para tener gusto, en el que por anticipacion y recuerdo goce el hombre preveyendo y acordándose de sólo la comodídad? Cuando los antiguos dijeron «*epicuri de grege porcos*,» ¿no lanzaban una sentencia con fuerza de crítica de sistema, segun el que serían morales por excelencia los hombres más sanos y más cuidados segun frase de un filósofo de nuestros dias? El epicureismo se acerca al *estoicismo*, en cuanto

---

(1) Estudiemos á Bentham en su aritmética moral y en todo su sistema, y se verán estos cánones aplicados rígidamente y ampliados con escrupulosa exactitud en tal sistema utilitario.

proclama la virtud y tambien renuncia al placer. ¿Es su proclamacion de la virtud y su renuncia del placer, la proclamacion de la virtud y la execracion del vicio, que hace la escuela estoica? Veámoslo por medio del exámen de esta escuela en el párrafo

IV.

La escuela estoica fundada por *Zenon de Cicico*, se despojó de la impudencia de los *cínicos*, por más que en algun modo adoptaba su rigorismo. Cosa natural en Zenon, que, discípulo del *Cínico Crates*, se instruyó bajo la enseñanza de *Stilpon* en la escuela de Megara, y oyó á *Xenócrates* y *Polemon* ecos de la escuela platónica. *Zenon* y sus sucesores pretendieron fijar la idea, que debe darse á la filosofía, así como determinar el objeto y fijar los límites de la ciencia. A ello creían llegar por medio del análisis de la *virtud*, en su juicio sinónimo de *perfeccion*, porque ésta, bajo cualquier aspecto que sea, les pareció el único objeto de la ciencia filosófica. La perfeccion del hombre envuelve la perfeccion del pensamiento, la del conocimiento del objeto, y la de las acciones: por tanto, la filosofía se divide en tres partes: *lógica*, *física* y *ética*.

Aunque los estoicos consideraban al alma como una sustancia separada del cuerpo, la concedían una simple disposicion á recibir las impresiones; á esto lo llamaban imaginacion, y la suponían orígen de las ideas, como resultado ó huella de las impresiones reales. Por tanto, el alma, cuando se ocupa en conocer un objeto es pasiva: es sustancia material sobre la que se graban las imágenes, que desde el punto en que muchas se agrupan en ella, resulta la experiencia, de la que surgen ideas generales, que clasificadas por comparacion, analogía, oposicion, transposicion, hacen salir las particulares. Las primeras ó generales, sobre las que todos los hombres están conformes, son verdaderas é indudables, y las diferencias, que sobre ellas ofrecen las opiniones, surgen de su aplicacion á casos particulares. Este dogmatismo filosófico le afirmaba contra los que combatían la certeza de las nociones adquiridas por el hombre en los siguientes raciocinios. El alma aprueba algunas proposiciones: otras nó: algunas en modo imperfecto. Luego hay proposiciones ciertas y dudosas. La causa próxima del asentimiento

reside en las ideas producidas por las impresiones de los sentidos. Ellas, sin embargo, no son las únicas, que determinan el asentimiento, pues está éste sujeto á las facultades del alma, que le otorga ó le niega segun sus leyes particulares. Despues de distinguir las sensaciones, imágenes é ideas, en verosímiles, inverosímiles, y otras que ni pueden admitirse ni desecharse, y de subdividir las verosímiles en verdaderas, falsas, verdaderas y falsas, y otras, que ni son verdaderas ni falsas, definía la verdad, concordancia real del sujeto con sus atributos, ó, realidad á la que no se opone cosa alguna. Por tanto, su ideología se halla conforme con sus principios materialistas: allí donde no hay más que cuerpos, la inteligencia es la sensacion: toda la actividad del alma á ella se dirige, porque fuera de esto no hay cosa alguna. Sin embargo, ocupándose *Zenon* de las operaciones prácticas del entendimiento respecto á una idea nueva, explica las varias clases de conocimiento por los movimientos de la mano con relacion á un objeto, que quiere tomar ó retirar. Abría la mano y mostraba el reverso de ella. Hé aquí la representacion, *visus*. La mano se extiende, cuando se pone sobre ella alguna cosa. El entendimiento recibe una impresion, *Impresio*. Encorva un poco los dedos al rededor del objeto, cuando quiere apropiárselo. El entendimiento da aquí un medio asentimiento, *assensus*. Cierra la mano, cuando quiere quedarse con él. El entendimiento concibe. Hé aquí la comprension, *comprehensio*. Con la mano izquierda cogía el puño de la derecha. Hé aquí el patrimonio del sabio, *scientia*. Así su teoría sobre los conocimientos y su lógica abundaban en términos y sutilezas. Se ocupaba en la parte relativa al arte de las disputas, que siempre se vió en la precision de sostener con los epicúreos, los académicos y los pirrónicos, y se olvidaba en cambio de la inventiva.

Su física era una mezcla de diversos sistemas antiguos. Adopta la opinion de *Heráclito*, de que el fuego no es un elemento rojo, sino sutil y etéreo, apto para penetrar todos los cuerpos y para convertirse en los demas elementos. El principio, pues, activo de la materia es la causa del mundo; tiene vida, sentimiento y pensamiento, puesto caso, que engendra en el universo los entes, que tienen tales cualidades. Es además naturaleza creadora, conservadora y transformadora. Dotada de razon, dirige sus acciones á un

fin. La divinidad de los estoicos obraba segun la tendencia, que posee la materia desde la eternidad á producir ciertas formas, desarrollando dicha disposicion. Y como ven al mundo en general, como el todo rodeado del vacío, *Dios* no se diferencia del Universo, que es materia formada y penetrada por la Divinidad, ó como conjunto de cosas formadas. *Dios* es el alma del mundo. Ahora bien; como de *Heráclito* tomaban la explicacion de cómo el fuego produce la diversidad y cómo el desenvolvimiento de las cosas surge del fuego, cual principio activo, tales ideas hacen que los *Estoicos* caigan en un necesario destino, inconciliable con la idea de un *Dios* inteligente. Además hacían proceder del alma del mundo la del hombre y demas animales. Por tanto su moral está cimentada en un *Dios* corpóreo, un alma material. Es, por consiguiente dicha moral inadmisible. Comparticipa de sus doctrinas sobre la ciencia y de sus teorías físicas. Escrutémosla en el párrafo

## V.

La moral de los estoicos guardaba consonancia con sus teorías de ciencia en general y con sus particularidades doctrinales sobre la ciencia física. Eran fundamentos de su moral los caractéres naturales de la voluntad y sus manifestaciones primitivas. Las sensaciones, que el hombre recibe, obran sobre el apetito concupiscible y excitan á una tendencia hácia él ó á un desvío. Lo primero, como deseo, cuando es aprobado por la razon; lo segundo, desvío, cuando la razon lo desaprueba.

El primero de los deseos del hombre es el amor de sí mismo, cuyo objeto no es más que la conservacion de la vida animal y la razon. Por tanto, precisan los estoicos clasificar á los objetos como susceptibles ó nó, de ser agradables á la naturaleza para semejante propósito. Así, las cosas son ó buenas, ó malas, ó indiferentes. Las primeras, siempre buenas. Las segundas, siempre perjudiciales. Las terceras, ni lo uno ni lo otro. De tales reflexiones surge la siguiente afirmacion. Como la libertad es realmente buena y el vicio es realmente malo, sólo la virtud en concepto de útil es buena, sólo el vicio como perjudicial es malo. Mas, el bien y el mal, residen únicamente en las cosas, que están enteramente en poder del hombre, es decir,

en sus acciones libres, porque si no, la moral dejaria de ser necesaria. Luego el cuerpo, sus diversas propiedades físicas, sus relaciones al exterior, son cosas indiferentes, porque de ellas no es dueño sin restricciones. Luego el sabio debe cimentar la felicidad en aquello de que es dueño sin restricciones.

Los deseos del hombre dirigen aquellas acciones, que deben sujetarse á la aprobacion ó desaprobacion del alma, cuando se ha de determinar sobre su utilidad ó perjuicio. La razon debe por si decidir del bien ó del mal. Por tanto, era máxima moral de la escuela: «*Obra siempre del modo, que conviene á la naturaleza.*» Es decir, que sólo debe en las acciones tenerse por objeto lo que es siempre útil; pues, como útil, es lo que únicamente conviene á la naturaleza. Por tanto, una accion toma el bautismo de buena, cuando recibe en la utilidad el carácter de bien, así como toma el carácter de mala cuando no es conforme á la naturaleza, por serla perjudicial. Todas las demas cosas, si no son absolutamente útiles son ilusorias de bien, y son males ilusorios, cuando ni siempre, ni absolutamente perjudican. Deben, por lo mismo, ser virtud por el virtuoso ó sabio con tranquila indiferencia. El sabio, para ser virtuoso, debe reunir cuatro cualidades. *Sagacidad* de lo que es bueno, malo ó indiferente; pues de el discernimiento de esta clasificacion pende conocer la esfera de los deberes. *Perseverancia* para obedecer las leyes de la razon, á fin de no temer sino la vergüenza moral, y sufrir sólo lo que se deba sufrir. *Justicia* ó resolucion inquebrantable de dar á cada uno lo que se le debe. *Moderacion* para elegir tan sólo, ó, evitar únicamente lo que se debe elegir ó evitar segun razon de conveniencia ó perjuicio al tenor de la naturaleza. Quien carezca de estas cualidades de la virtud, sabiduría, es un necio. Y como sólo la virtud procura la felicidad real, y sólo el vicio ocasiona el mal absoluto, de aquí, que sólo el sabio es feliz, porque conoce la excelencia de su sér. Es rey, aunque vista los andrajos de la miseria. Se aprecia á sí mismo, aunque le infamen sus conciudadanos. Es feliz como los dioses, aunque le atormenten los dolores ó le metan en el toro de *Falaris*. El ignorante es desgraciado, pues conoce la imperfeccion de su sér. Vestido con la púrpura, es un miserable. Alabado por sus ciudadanos, es un ente digno de desprecio. Lleno de placeres, le atormenta el dolor. Hé aquí la moral estóica. Con tales escuelas *cí-*

*nica*, *epicúrea*, *estoica*, con esa moral y esa exaltacion del *yo*, á que llega el espíritu, mediante la escuela estóica, ¿qué influencia podrían ejercer tales escuelas en el derecho? Veámoslo en el párrafo

VI.

El espíritu humano, desenvolviéndose en sistemas cosmológicos y filosóficos, en virtud de la fantasía oriental, nos ha mostrado al hombre absorbido en el pecho de los brahmanes, y clasificado en castas diferentes, que hacían del hombre, dentro de la ciudad, un sér desigual, y, fuera de la ciudad, un enemigo declarado. El hombre, que salido como sér distinto y libre de las manos purísimas de *Dios Creador*, podía saberse como igual á otro hombre por creacion y por virtud de su naturaleza racional creada, se vió encerrado en las redes de ley y doctrina invento humano, bajo la accion del poder de otro hombre, y nada en sí, como hombre, si su libertad no la subordinaba del mismo modo que su naturaleza, al artificio del Estado-Dios, ó al del Estado absorcion del hombre en el hombre.

Cuando se creía, que el espíritu teócrata oriental tenía al hombre absorbido como pura teocracia, otros pueblos orientales se vieron que trasladaban esa absorcion teocrática á la absorcion guerrera, á la absorcion política y á la absorcion familiar. La persona humana era un ente jurídico. El hombre natural era un objeto puramente material. Y esa chispa divina, que en su frente, como imágen de Dios, lleva el hombre en su naturaleza, desconocida por los sacerdotes, por los guerreros, por los políticos y por la humanidad, era para las sociedades un misterio, para las familias un mero instrumento de labor manual, para el hombre una verdadera calamidad.

No te aflijas, sin embargo, hombre desconocido por los ciudadanos! Ni te aflijas, familia desconocida, por el Estado! Ni te aflijas, Estado desconocido por la Humanidad! El espíritu humano te librará de la absorcion de la teocracia oriental y de los demas poderes absorbentes, porque precisamente esa lumbre divina, que ostenta el hombre, como imágen de Dios omnipotente y puro, determinándose en sistemas de pura filosofía, te redimirán de la ignorancia, y te harán salir de la barbarie de las ideas cosmológico-filosóficas á la civilizacion de los hechos armónios con la natura-

leza. Si *Oriente* anula al hombre, *Grecia*, con su filosofía, logrará que se le reconozcan la igualdad y la libertad. ¿Es así?

*Grecia* quiere libertar al espíritu de la teocracia oriental. Es una gran mision. Si el sacerdocio oriental anterior al cristianismo, es la mision, que anula en el hombre los destellos divinos del Dios verdadero, salvarse de esa teocracia es un progreso, redimirse de esa absorcion es revindicar para el hombre el libre albedrío, con que le crió Dios Omnipotente. Hacer de la tierra una mansion de hermanos, hijos todos de un solo *Dios*, es un heroismo. ¿Lo hizo la filosofía griega? Emancipó al hombre de la teocracia, es cierto. Pero no le emancipó de la ciudad ni del poder. La escuela *jónica* extremando las causalidades físicas, la *pitagórica* reduciendo todos los séres á una unidad armónica de que proceden y á que van cual entera sustancia, la *eleática* abdicando en la unidad sustancial de todos los séres, la *platónica* descendiendo á un comunismo aterrador, y la *aristotélica* recogiendo como hecho de las sociedades la desigualdad de los hombres, para explicar el fundamento racional de la esclavitud en la misma naturaleza, haciendo del trabajo una incapacidad para la virtud y del esclavo un hombre de distinta naturaleza racional, prueban que el hombre con las reglas del arte y con el auxilio de la ciencia, supo convertir esa absorcion teocrático-oriental en una absorcion política y civil, y hacer las desigualdades, invento de la tergiversacion de los fundamentales principios, ley y fuero de la naturaleza. Por tanto, lo que la teocracia con sus sacerdotes, la política con sus poderes, la filosofía con sus raciocinios no pudieron lograr en la esfera del derecho, y en la de las instituciones en que éste debe realizarse, ¿lo lograrán la escuela cínica, la escuela epicúrea, la escuela estóica con sus doctrinas fuera de ciencia y su moral fuera de aproximacion á la verdad? Si *Platon*, que hace de la moral una imitacion de Dios, y *Aristóteles* una entera virtud radicada en la *justicia* y la *equidad*, no pudieron salir del socialismo y comunismo absorbente, el uno, y del dominio del hombre por el hombre, fundado en naturaleza, el otro, ¿lo podrán verificar estas escuelas, que como ciencia aparecen una degeneracion socrático-platónica y aristotélica?

Es un hecho digno de tenerse en cuenta, que las escuelas *cínica*, *epicúrea* y *estoica* sean en sí una degeneracion científica.

Como degeneracion científica, eran desde luégo un decaimiento del espíritu filosófico de *Grecia*. Y siendo un decaimiento, es menester, que discurramos el objeto científico, de que se decaía. ¿Se decaía, por ventura, de una ciencia, que segun conocimiento cosmológico explicase á maravilla el orígen del mundo y de los séres? Nó. ¿Se decaia de una ciencia, que en el órden metafísico explicase una primer causalidad, en quien se reconociesen por el hombre los atributos enteros de la suma omnipotencia y de la suma perfeccion? Nó. ¿Se decaía de una ciencia, que al explicar al hombre escrutase su alma con todas sus facultades y atributos, sin caer en la falibilidad de la razon ó en las negaciones del libre albedrio? Nó. ¿Se decaia de una ciencia, que viese á todos los hombres libres como hombres, idénticos por naturaleza, hermanos en el mundo? Nó. ¿Se decaía de una ciencia, capaz de ver á todos los estados como personas morales, iguales en el mundo y susceptibles de concierto? Nó. ¿Se decaía de una ciencia, que diera fundamento á organismos sociales, que creasen y sostuvieran como instituciones perfectas la familia, el estado, la sociedad? Nó, mil veces nó. Pues bien: desde el instante en que aparecen escuelas, degeneraciones sistemáticas de doctrinas, que en el más esplendente brillo de la ciencia sólo supieron explicar con las reglas del arte la muerte del hombre y la de la organizacion social, negando al hombre por este su solo carácter ser sujeto del derecho y de la virtud y á las instituciones, que debían realizar la justicia y el derecho, hacerlas contra derecho y justicia, esas escuelas, que minan por su base los quicios en que aquellas sociedades descansan, y los quicios bajo que la ciencia se basa en sí, no son escuelas de mérito científico. En relacion á los tiempos comienzan sin embargo una mision de importancia. La de hundir esas sociedades, que desconocen al hombre, y la de preparar á éste á recibir principios y doctrinas, extrínsecas á las que le tenían anulado y estrellado ante la absorcion familiar y social.

La escuela cínica, en medio de sus extravagancias, al romper con la sociedad antigua, exaltándose en un orgullo individual, que despreciaba á todos los que de ella no eran, realizaba una protesta y una revolucion. Como protesta, caía contra sociedades, que hacían de unos hombres un sér de privilegio: de otros hombres, una

propiedad de aquéllos. Como protesta, si planteada con malas formas, era en el fondo justa: era en la ocasion necesaria. Como revolucion, al hacerse enemiga de la patria, de la familia y de la propiedad, atacaba las distinciones artificiales, y mostraba como á filósofos á muchos esclavos, á seres mendicantes, y á varios que cambiaban una sociedad, que era de todo en todo contraria á la naturaleza y á la razon. La escuela *epicúrea*, que condenamos en sí como contraria á la razon, al exaltar el sensualismo y el amor de los goces dentro de las santidades cristianas hubiera sido un error funesto. Frente á frente de una sociedad, que ilustrada por la más elevada filosofía dividía á los hombres en las clases del privilegio, de la abundancia, el lujo y el poder, y las clases que trabajan y padecen y son como bestia de carga, al exaltar el goce caía como una bomba para despertar á las clases, que estaban en esclavitud y trabajo manual, quienes comprendiendo tal sistema como fácil de aprender, hicieran germinar la protesta y la revolucion de todos los que padecían contra todos los que gozaban. Lo que no había hecho la ciencia, lo podía hacer la degeneracion sistemática. Hé aquí otra mision de estas escuelas.

La escuela *estoica* tiene asimismo su mision. Verdad es, que la escuela estóica, léjos de haber aceptado los presentimientos de *unidad* de Dios de *Platon* y las apreciaciones de él y de Aristóteles sobre el *alma* humana, se hunde en los términos, que hemos visto en la exposicion del sistema. Repetirémos, sin embargo, lo que hemos dicho ántes. No iba contra una sociedad cristiana. Iba contra el estado y contra sociedades absorbentes, donde hasta dentro de las democracias toda república era una oligarquía contra y sobre los esclavos, trabajadores y el hombre visto como hombre segun la naturaleza. Pues bien: desde el momento que el estoicismo exalta á la virtud como sabiduría y hace al sabio hombre fuerte, blindado, si es lícita la palabra, contra toda influencia del Estado, aparece la exaltacion del principio de la libertad interior del hombre; aparece una fuerza del hombre, que se basta á sí mismo en su intimidad de hombre, y que le lleva á hacer una discretacion, que no habían atinado las dos eminencias *Platon* y *Aristóteles* y que ni siquiera podían presumir todos los filósofos de la *Grecia* y todos los sabios de la antigüedad. La separacion del hombre y del ciudadano. Desde entónces pudo el

hombre comenzar á pensar, que muchos ciudadanos con su ciudadanía eran ínfimos por su individualidad á los esclavos, los trabajadores y al hombre. Es más; desde el instante, que el principio de la unidad del género humano descansa en la idea de órden universal, cabe que sobre el Estado, y sobre la ley positiva haya los fueros de la ley natural, que todos los hombres pueden conocer con la luz de su razon. Luego el hombre, que mediante la fantasía oriental nada era, y que mediante la filosofía griega era algo como ciudadano y nada como hombre, merced á la protesta y á la revolucion de estas escuelas degeneradas, puede en efecto comenzar á emanciparse de una sociedad, que era contraria á su naturaleza humana. ¿Será esto por solo esfuerzos de razon filosófica, ó éstos darán al hombre aptitudes para recibir principios, que hasta aquí no fueron materia de enaltecimiento y acto por la fantasía y por la razon humanas? Ello nos lo hará ver el espíritu jurídico de Roma, que investigarémos, luego que sumariamente, para cerrar el trabajo del espíritu griego, nos ocupemos de la escuela de Alejandría y de su significacion en el párrafo

## VII.

Llamado *Alejandro* á propagar la cultura griega y predisponer los pueblos á una entera renovacion, lleva el genio griego á otros mundos. Cuando el nombre de *Atenas* había decaido por los ambiciosos que la dominaron, cuando *Esparta* había olvidado sus tradiciones, y *Tebas* estaba destruida, sucede al nombre de *Atenas* el nombre de *Alejandría*, y las glorias literarias y filosóficas de *Grecia* son reemplazadas por el esplendor de la escuela á que aquella ciudad da nombre. Ciudad es de fusion entre Oriente y Occidente, donde se cobijan griegos, asiáticos y judíos. Ciudad, donde naciones divididas por leyes, costumbres y gobierno, se mezclan. Ciudad, donde el mundo pagano comienza á sentir la necesidad de una nueva idea, y donde se presienten los albores de una nueva doctrina.

El hombre, de olvido en olvido y de confusion en confusion, vino á desconocer la idea superior de la divinidad y la de su propia humana naturaleza. Pero en más ó en ménos, las religiones todas de

la antigüedad conservaban la memoria de la caida del hombre. Para venir á claridades cristianas necesitaba un personal presentimiento, siquiera sea imperfecto, de la idea de la divinidad y de la de su propia naturaleza. *Grecia* dió ambas cosas. El presentimiento de la divinidad con la idea de la *unidad de Dios* segun Platon y el acto puro de pensamiento de *Aristóteles;* el de su propia naturaleza, vislumbrando la naturaleza del hombre, si bien de un modo desgarrador y turbulento, las escuelas degeneradas de la escuela socrátic. Una vez hechos ambos reconocimientos, siquiera en modo imperfecto, se desnaturalizan en *Alejandría* las religiones politeistas mediante el influjo doctrinal de *Grecia*, allí mismo donde Oriente y Occidente tenía medios de comunicacion posible y de comercio intelectual, que había sembrado á su paso el genio de las conquistas, Alejandro.

Desviado el hombre de *Dios* por separarse de la revelacion y de las verdades primitivas, pudo en su inseguro juicio, adorar á la naturaleza, que exaltaba, en vez de á *Dios* verdadero. Oscurecida la idea de la *unidad de Dios*, vino por ley de lógica la negacion ó el desconocimiento de la *unidad* del linaje humano. Tuvo, por tanto, fácil acceso en el órden religioso el politeismo, y en el órden social la desigualdad del hombre desconocido en su propia naturaleza. Desconocidos *Dios* y el *hombre*, y exaltados el politeismo y el ciudadano, se explican los errores congruentes al destino del hombre, á su inmortalidad, á su igualdad, libre albedrío, relaciones de hombre á hombre, de pueblo á pueblo. Mas, como el principio extrínseco al espíritu, ó sea el de la grandeza de *Dios*, si oscurecido, no se había borrado, cuanto más la ciencia se elevaba, más iba minando la religion popular *politeista*, con el presentimiento de *unidad de Dios;* y, cuanto más la ciencia exaltaba en rebelion y amor del goce al hombre, como hombre, más le hacía renegar de legislaciones y organismos positivos, que le tenían como hombre desconocido y como personalidad muerto en si. El hombre era hombre, sólo merced al ciudadano. El ciudadano era ciudadano merced á una desigualdad, que le diferencia de otros hombres, como él por naturaleza iguales. ¿Qué hacía falta á esas sociedades para aclarar sus oscurecimientos y qué hacía falta al hombre, como sujeto del derecho, para ponerse en aptitud de conocerse hombre y aceptar insti-

tuciones tan sólo, en cuanto realicen el derecho, cual al hombre cumple en su ya dicha naturaleza? Recibir una doctrina que fuese sustancialmente opuesta á cuantas habían extraviado su juicio para desconocer á *Dios*, desconocer la naturaleza, y desconocer al hombre. Mas para llegar hasta semejante doctrina, supuestas las dos vías opuestas, que llevaron en la ciencia los esfuerzos puros de razon, la del presentimiento de verdad y la de protesta, la de desnaturalizacion de las religiones populares y la de desprecio del hombre hácia el positivismo legal y de los organismos políticos, se necesitaban sistemas de ancha base, fusion de sistemas divergentes, centro de elaboracion una entre direcciones múltiples. Hé aquí el significado de la escuela de *Alejandría*. Hé aquí la explicacion de su *eclecticismo*. Sistema nacido del cansancio de las disputas filosóficas y de la imposibilidad de que se hiciera prevalecer un nuevo sistema hijo de las entrañas mismas de los mundos anteriores al Cristianismo. Por eso el *Museo Alejandrino*, centro vital de los sabios, dotado de riquísimos datos, de curiosos antecedentes, de escogida biblioteca, nada inventa; pero critica, interpreta, comenta é investíga cuanto había elaborado la antigüedad. Por eso *Demetrio Falereo*, *Straton de Lampsaco*, *Xenarcas, Boeto de Sidon*, *Ariston*, *Heráclito de Tiro*, *Dion*, *Teodoro*, *Hegecias*, *Colotes*, *Sidonio*, *Sfero*, *Sotim*, *Sátiro, y Queremon*, aparecen en este gimnasio, permaneciendo fieles á su propia bandera; pero comunicándose entre sí y con otros para probar de consuno la fragilidad de los intereses y la necesidad de una conciliacion. Por eso, como momento de tránsito aportan tales sistemas los materiales del eclecticismo, que sistematiza Potamen de Alejandría. Cuando esto se verifica sucedían en el corazon de Occidente sucesos tales, como afectar nuevas formas políticas la *Roma* del Paganismo, patria clásica de la antigüedad en la ciencia del derecho. Si *Oriente* descolló por su fantasía, y *Grecia* por sus filósofos, *Roma* debe ser estudiada á la luz de sus jurisconsultos. Ultima palabra del derecho en la antigüedad, primer palabra del derecho en el mundo moderno, enlaza los tiempos del gentilismo con el Cristianismo por la ley. En tal sentido veamos cómo se verifica ese enlace, conociendo en *Roma* la accion de su derecho iluminado por el paganismo y la ciencia de su derecho, inspirándose ya en el calor cristiano. Lo segundo será más adelante. Lo primero constituye la materia del

# TERCER PERIODO DE LA PRIMERA EPOCA.

## ROMA.

## CAPÍTULO XXXII.

### FILOSOFÍA DEL DERECHO EN ROMA.

SUMARIO.

I. Razon de la idea del derecho en Roma.—II. Influencia de la Filosofía griega.—III. Ciceron: sus doctrinas. — IV. Su importancia en la ciencia del Derecho.

I.

*Oriente* no se estudia sin hacer referencia á varios pueblos. *Grecia* no es conocida, si realmente no se penetra en la severidad de *Esparta*, en las actividades de *Atenas*, en la situacion difícil de *Tebas*, en la comunicacion del espíritu griego, mediante el influjo extraño de Macedonia. Mas, en el momento en que se quiere hacer el estudio del pueblo romano, basta decir Roma, basta indicar *Urbs regia*, y el que estudia y el que comunica, el que explora, y el que sintetiza, todos tienen como objetivo de trabajo, ó como fórmula de expresion el nombre dos veces augusto de *Roma*. ¿Qué es esto? Que su mision era ser síntesis y tésis, digamos así. Ciudad de enlace, punto providencial de convergencia. Por tanto, cuando todas las direcciones del espíritu científico anterior al cristianismo, tienen en Alejandría una expresion sistemática, el Occidente tiene un punto de convergencia para todas las direcciones de la vida en el espacio y en el tiempo: ROMA.

La mision de Roma es de cierre de lo pasado, y de prólogo de lo porvenir. *Roma* lo hace todo por sí. Su fundacion, su constitucion, y su relacion. En la historia de su ciudad acepta ideas religiosas como medio de fusion de pueblos, que la dén orígen. Establece el contingente de orígen como hecho civil é histórico. Se prueba en la fe por la patria con hombres, que son el símbolo de

su ciudad y garantía de general firmeza, y se determina en fiestas, que la den mujeres sabinas y convenios como medio de allegar siempre pobladores. Afirmada la ciudad, y hecha activa la contratacion, reune en uno solo, como pueblo, la existencia é instituciones de otros, que conocían ántes los montes *Capitolino*, *Palatino*, y *Célio*. Esto es; la vida del hombre absorbido por un *Dios* falso la hace *Oriente*. La de un hombre artista y filósofo absorbido por la naturaleza que pretende dominar, y por el Estado, que quiere construir, la hace *Grecia*. La vida del hombre dispuesto á las expansiones de su naturaleza, y por tanto á la lucha constituyente, la hace *Roma*. Luego tiene segun es ella en sus orígenes, segun se muestra en su constitucion, y segun aparece en sus relaciones, una mision, que no se concreta á estudiar el sentido religioso como *Oriente*, ni el filosófico ó artístico como *Grecia*, sino que tiende á reducir á una todas las direcciones de la antigüedad. Esta mision es en cuanto á ella la ley de su interioridad libre: es, como mision para el mundo, el instrumento de la Omnipotencia divina. *Roma* por su virtud necesita para cumplir su mision un carácter propio y de no fácil inteligencia á primera vista. Utiliza cuanto los pueblos habían hecho en la antigüedad. El Dios panteista de *Oriente*, y el politeismo griego, el hombre absorbido en la casta sacerdotal y el absorbido por el Estado, los principios estrechos de sociedades dominadas por el exclusivismo y los que desarrollaron el múltiple genio artista, el sacerdote filósofo y el hombre poeta, todo forma el espíritu práctico de Roma, como elementos, que esencian la interioridad de su naturaleza política. Fundidos tan contrarios elementos la sirven para hacer una unidad, que confunde en el unitarismo romano la simultaneidad de todos los poderes, que nivela en una todas las eminencias sociales, que encadena á su Capitolio todas las soberanías, que da asilo en el *Panteon* á todas las divinidades, que domina la naturaleza con caminos, que cruzan sus legiones. Luego Roma para tal mision de *unidad* tenía que ser expansiva y concentrada, destructora y conservadora, guerrera y pacífica, filosófica y artística, política y civil. Como expansiva, destructora, guerrera y política, debía poner en conmocion á todos los pueblos y dominarlos por la fuerza. Como concentradora, conservadora, pacífica, artística y civil, debía diferenciarse en el modo

de su contacto y en la táctica de sus conquistas. Esta necesidad de ponerse en contacto con los pueblos, y de ponerse con ellos en contacto para asimilarlos á su mision, la hace ser análoga y distinta á todos los pueblos. Análoga para asimilárselos. Distinta para dominarlos en su operacion asimiladora. Por tanto la guerra, el arte y la ciencia, tienen en Roma un sello especial. Como guerra no es sólo guerra de conquista, sino guerra de combinacion. Como arte, no lo es de un estilo, sino un compuesto de ellos. Como ciencia, no es de un sistema, sino de concierto doctrinal. Con la primera, el segundo, y la tercera, Roma hace la guerra, pero necesita formar un vínculo externo, que sostenga su asimilacion: y de no poderlo buscar en la religion, que diferencia, en el arte que es expresion de individualidad, y en la ciencia que forma opiniones divergentes, lo busca en el derecho, que como vínculo comun para el hombre y los Estados, como aspiracion individual y universal, sirva á Roma para hacer merced al conquistado de un sagrado depósito, *la ley*, y con la merced y la victoria su completa asimilacion. Roma tiene guerreros y legisladores. Al ser guerreros y legisladores, ni se portaban como el pueblo ú hombre, que no se da cuenta de sí, ni como el hombre ó pueblo, que sólo se da cuenta de su vida actual, sino llenando la mision de quien intenta segun ley de expansion y concentracion vivir como actualidad, y perpetuarse para lo porvenir.

Como ciudad toma su religion de los etruscos: y cuando todos los pueblos los tiene ya subyugados, siéndola difícil la coordinacion religiosa, discurre la unidad material del templo, que reune todos los dioses del politeismo. Los pueblos varios caben en Roma á pesar de sus locales creencias. En literatura lee la Iliada y la Odisea; y, de la espontaneidad de una y de la reflexion de otra saca la Eneida, que es lo uno y lo otro sin ser lo uno ó lo otro. En el arte, á la arquitectura simple y de líneas rectas, añade el arco; y, á pesar de no tener estilo propio, crea el estilo greco-romano de composicion. Carece de un *Pitágoras*, un *Platon*, un *Aristóteles*, un *Zenon*, y sabe hacer con *Marco Tulio* una ciencia filosófico-jurídica, que sin ser el idealismo puro, ni la escuela experimental, sin subir al idealismo, ni caer en el materialismo, hace surgir una manifestacion científica, que respira ideas de moral, de física, ontología y política, capaz sin ser una escuela definida de ostentarse como un sistema inspirado en el

espíritu de Roma. En derecho un formalismo jurídico-religioso presidió á los albores de su formacion. Un formalismo jurídico-político presidió á su vida de ensanche de Municipio á Nacion y de Nacion á Patria universal. Un cosmopolitismo calculado de ley viene á echar el sello de consolidacion á sus conquistas. La ciencia, pues, no era un conjunto de abstracciones que dieran base á su política, administracion, vida civil y vida exterior. Era un medio de accion, que subiendo de lo simple á lo complejo imita para saber, y sabe para enseñar. Lo antiguo y lo moderno, lo propio y lo extraño todo cabe en Roma. El orgullo de la aristocracia parece imitacion de los Brahmanes. De la edad heroica parece aprendida la bravura de sus guerreros. El capitolio es el arca santa de su universal autoridad. El Senado tiene la gravedad de la circunspeccion. La falange de plebeyos acusa la movilidad de las masas populares. El derecho es un todo de rigores simbólicos. La vida civil confundiéndose en la pública es una fotografía espartana. Las degeneraciones epicúreas recuerdan los tiempos decaidos de *Atenas*. En medio de todo, la Aristocracia transige con los plebeyos dándoles leyes, respetando las suyas y recibiéndolos á las magistraturas. El pueblo, que asalta el poder, no hace la demagogia. El estricto derecho, deja al pretor robustecer un dia su rival el derecho honorario fundado en equidad. La impureza misma de costumbres corrompidas no es poderosa para corromper á los pueblos, que de Roma serán sus herederos. ¿Es de extrañar que su arte y su ciencia sea de coordinacion, y que pueblo dual entre su interioridad y los pueblos que domina, entre el patricio y el plebeyo, tenga en su derecho el rigorismo estricto de los patricios y la naturalidad humana de la equidad? Pues bien: con un criterio exclusivo Roma hubiese sido refractaria á los pueblos. Sin él tuvo fuerzas de asimilacion. De este modo por su composicion de ciencia y por sus transigencias de derecho preparó las inteligencias individuales y los pueblos á recibir inspiraciones, que resolviesen un dia el gran problema de la vida civil no absorbida y de la vida pública no absorbente, como no lo habia conseguido la fantasía oriental y la filosofía de Grecia en sus momentos de oro de sus hombres de ciencia. Si es en Roma natural y necesaria la exaltacion de su idea de derecho como un resalte á propósito para su vida comunicativa, veamos si la filosofía griega

influyó en algo acerca de este fenómeno. Nos ayudará á conocerlo así el párrafo

II.

El derecho romano tiene en su interioridad total dos elementos, que en los pueblos modernos se distinguen perfectamente. El elemento del derecho privado y el elemento del derecho público. Uno y otro elemento fueron en Roma en su periodo de formalismo religioso y de formalismo político, un uno y mismo pensamiento, toda vez, que, nacidos del mismo sentido religioso y político contribuyeron de consuno á darla las fuerzas esenciales de su poder. Mas desde el instante, en que el derecho comenzó á secularizarse del principio religioso, en que se informaba, y á deslizarse del formalismo autocrático-político en que se inspirára, ocupó el lugar de ambos factores la accion de la filosofía. A la sombra de esta influencia, el derecho, sin despojarse en el órden oficial del rigorismo positivo de la ley, se iba haciendo más humano y luchaban en un mismo campo el rigor estricto con la equidad del pretor. Como la civilizacion romana se había desarrollado bajo la influencia aristocrática y la plebeya ó popular, que hacían de la ciudad dos campos, unas veces absorbido uno en otro, otras luchando para venir á composicion en las varias esferas de la complicada vida, que *Roma* lleva, de aquí, que en la serie de los tiempos ostenta una dualidad constante de elementos, en que sostiene sus necesarias unidades. Esa dualidad, que está representada en sus patricios y plebeyos, en su *populus* y *plebs*, se refleja en el derecho privado, hechura de sus principios religiosos y políticos en concepto general y en puntos concretos. El *jus civile* y la *æquitas* por lo que respecta á lo primero, y el parentesco, matrimonio, propiedad, modos de trasmision, contrataciones, por lo que dice referencia á lo segundo. Así vemos la agnacion y la cognacion; las *justæ nuptiæ* y el *concubinatus*: el *dominium ex jure quiritium*, y la propiedad natural *in bonis*; el testamento y los codicilos; los contratos *stricti juris*, y los contratos *bonæ fidei*. ¿Qué significa dentro de este dualismo esas segundas manifestaciones en derecho, que opuestas al *strictum jus*, vienen á ser la expresion de necesidades sentidas por la naturaleza? Pues significa, que el derecho estricto, como creacion

artificial y arbitraria, habla el lenguaje de la autoridad, que se impone y no el de la razon, que persuade. Y como la informacion, que recibían las instituciones romanas para determinarse jurídicamente era del sentido religioso y de la casta aristocrática segun fuerza política, *Roma*, que tenía instinto de su mision, atiende á formar ciudadanos, que respondan á su fin político. A él subordina en un principio la nocion de lo justo y de lo injusto, sacrificando la naturaleza: á él sujeta la verdad, exaltando los artificios legales: á él, expresado en fórmulas solemnísimas, subyuga la libertad natural y propia del hombre. La familia no se funda en la naturaleza y el amor. La magistratura civil, expresada por la *potestas*, es el vínculo de su existencia y conservacion. El matrimonio, como recíproco consentimiento de la voluntad de los dos que se aman, es nada, si ritos solemnes de mancipacion ó lapsos posesorios no hacen pasar la mujer á mano del marido. La patria potestad absorbe en el padre las personas del hijo, de la madre, de los hijos de los hijos y de sus legítimas mujeres, no por ministerio de la cognacion natural, sino por concesion positiva de la ley, que otorga tales derechos en virtud de justas bodas ó de arrogacion y adopcion. Esta familia tiene así asegurado un ciudadano, que como magistratura domestica, secunde la accion pública y sea una firmeza pára la patria. La familia natural está eclipsada por la familia civil, que como ciudad doméstica, es satélite, que gira en torno de la ciudad política.

Las *cosas* tienen tambien su sello especial. El *ager* romanus, el *ager* itálicus, y cuanto constituía la propiedad primitiva de Roma y la adquirida en sus primeras expansiones por conquista, repartidas por el poder y poseidas como munificencia del Estado, al verse investidas con la categoría *de cosas mancipi*, sólo eran susceptibles de apropiacion por el ciudadano de Roma, sin que su trasmision pudiera hacerse más que por el rito *mancipatio*, y jamás por la mujer sujeta á la tutela de los agnados, á ménos que otorgara permiso su tutor. Por tanto, el dominio *ex jure quiritium* permanece sagrado, y sin los solemnes ritos y las aptitudes romanas la contratacion nada es. Las distinciones de suelo romano, itálico, provincial, la de *res mancipi* y *nec mancipi*, las de dominio y proprietas, las de usucapion y prescripcion aparecen capitales.

Mas, como Roma, segun su mision, iba cada vez ensanchando

su circulo y cada vez aumentaba con sus expansiones su relacion de pueblo á pueblo, el concurso de los no patricios, y la existencia de contratos, actos jurídicos, objetos, materia de cambio y afecciones personales hacían sentir una necesidad á salirse de ese círculo material y de ese rigor estricto. Salirse rompiendo con él, sería desarmar el prestigio de quien tenía por mision ser la *caput orbis*. Permanecer en ese círculo cerrado del derecho oficial, sería paralizar su obra de ensanche. Por tanto, así como al hacer la guerra avasalla y asimila, así al determinarse en el derecho conserva y modifica. Conserva con la ley rígida; modifica con la equidad natural. Al modificar con la ley natural expresada en la equidad, lo hace por magistrados, que representan la santidad, dignidad y autoridad de la grave Roma. Y quien aplica la ley estricta, modifica en el hecho cuanto no es concertable con la ley. ¿Cómo se hace este milagro? Pues se hace por medio de la filosofía, que ayuda al movimiento de Roma: nó por la filosofía de oro de *Grecia*. Nó por una filosofía que fuese genialidad romana. Si no por una filosofía, que era en sí, degeneracion del espíritu científico, y que al ser degeneracion, debía quitar el prestigio al rigorismo de la antigüedad para que ella, hundiéndose con el hedor de sus propias llagas, dejase abierto el ánimo á la voz elocuente de la naturaleza y de la gracia.

En efecto; la equidad del pretor, expresion de los fueros de la naturaleza, hechos sentir por las multiplicadas esferas, que se abrían en Roma á la vida, es una prueba ostensible de que la filosofía iba penetrando en el derecho *stricto* romano, y borrando una á una por el *jus* honorario las sutilezas y formalidades del *jus strictum*. Ciertamente: la filosofía griega había invadido en Roma mediante Polibio y sus amistades, no ménos que había invadido tambien la enseñanza de los retóricos, segun declaran en 662 los censores *Licinio Crasso*, y *Domicio Oenobardo*. El epicureismo había sentado sus reales en el Senado, en el Foro, entre los oradores y entre los poetas. El estoicismo exaltaba con máximas austeras y principios elevados la independencia personal del hombre, haciendose sentir como hombre interior, enfrente y contra el mismo Estado. Estas dos escuelas, ya anteriormente por nosotros descritas, eran un firme ariete, que desde el campo de las especulaciones filosóficas se levantaban contra

el rigor estricto del derecho romano. Si las dos inspiraciones, que éste había tenido, fueron el formalismo religioso y el formalismo político-aristocrático, la doctrina epicúrea, alterando la fe religiosa del pasado, y la escuela estoica, exaltando al hombre interior contra el estado oficial, que absorbía la familia, y la familia oficial, que absorbe al individuo, es claro que desde el instante que la sensualidad romana tiene una fórmula en la ciencia, el arte y la literatura con el sensualismo epicúreo, el derecho se despoja de la inspiracion religiosa; así como, desde que el estoicismo fácilmente adaptable á la severidad romana, hace la apoteosis del hombre en el paroxísmo de su orgullo propio, el derecho fácilmente se despoja tambien del rigorismo legal, que tiene al hombre absorbido por la accion pública del Estado. Ambos á dos fenómenos se explican, si estas aptitudes coinciden además con esa exuberancia de la vida romana, merced á sus conquistas y predominio sobre los muchos pueblos con quienes se puso en contacto. Al lado de los pretores ordinarios levanta su cátedra, podemos decir así, de fueros de la naturaleza el *prætor peregrinus*, y sólo falta que las varias direcciones del espíritu hagan de los edictos de los pretores un epítome de ciencia, y de los edictos que se reproducen un edicto perpétuo. Ambos á dos hechos se verificaron, porque, á pretexto de interpretar la ley escrita, alteraban los pretores su rigor con innovaciones más ó ménos disimuladas, si bien todas se calcaban en la equidad, que había encontrado insensible á Roma hasta el momento, en que el materialismo de los epicúreos destrozaba el materialismo jurídico de la ley escrita, y la religion del pasado; y desde que el estoicismo se apoderó del ánimo de los jurisconsultos más renombrados. Examinemos su importancia en general por la que les hizo tener la de Ciceron en el párrafo

## III.

No eran sólo las dos sectas epicúrea y estoica las que tenían influjo para aportar nuevos elementos al derecho y despojarle lentamente de los antiguos principios, que le informaban. Había ademas una clase numerosa de hombres de buen sentido, que investidos con el noble distintivo de jurisconsultos, llevaban su caudal de co-

nocimientos para formar opinion jurídica en pueblo, por excelencia necesitado de mantener vivas sus relaciones con otros pueblos, y de escudarles con el derecho, si en sus conquistas había de permanecer como universal asociacion de pueblos regidos por su *Urbs*. Esta clase de hombres, cuyas facultades se condensan en el *respondere*, *scribere*, *cavere*, daba dictámenes, redactaba fórmulas de obligaciones, aconsejaba á quienes tenían demandas, las proseguía una vez intentadas, y explicando el derecho primero á los jóvenes patricios, y más tarde á patricios y plebeyos, clientes ó no clientes, dieron márgen á la *interpretatio juris*, *disputatio fori*, *responsa prudentum*, y lo más importante *receptœ sententiœ*, reglas recibidas y aprobadas por todos. Entre esta clase numerosa descollaba por su infatigable laboriosidad, su estudiada elocuencia, sus hábitos de hombre de Estado y su carácter congruente á la ciencia de composicion, que á Roma cumplía, *Marco Tulio Ciceron*, que desdeñaba á aquellos jurisconsultos sólo apegados á fórmulas. Esa simpatía, que desde luego surge de los conceptos platónicos, no podía ser desdeñada por el orador romano como hombre amante de la filosofía. Pero hombre de Estado, en contacto con las necesidades de tiempo y de gobierno, tenía que hermanar con el vuelo, que la inteligencia toma en las regiones del idealismo, el método experimental de *Aristóteles* y las doctrinas más positivas y austeras del Pórtico. ¿Qué significa, pues, el que ha dado en llamarse eclecticismo de Ciceron?

La edad filosófica del derecho romano sucede, como hemos visto, á la de su formalismo religioso y á la de su formalismo político. La doctrina epicúrea se había abierto paso así en el Senado como en el foro, así entre los oradores como entre los poetas. Al abrirse paso abrió brecha contra el sentido religioso de los romanos. El estoicismo, exaltando la libertad interior del hombre, abría otra brecha contra la rigidez rigorista de la constitucion romana. Hacía más: podía encaminar á un espiritualismo capaz de matar las formas materiales del derecho nacido del espíritu religioso, que se desenvolvió en un tiempo, mediante fórmulas que hablaban á los sentidos, y del nacido no ménos del espíritu político, que hacía fuerza en el hombre, las instituciones y los pueblos. Ese vacío, que se hacía en la religion por el epicureismo, en el rigorismo político-jurista

por la escuela estoica, era indispensable llenarlo. ¿Con qué se había de cegar? ¿Con solo el idealismo de Platon, que exagerado, cual lo estaba por los estoicos podía caer en el fatalismo? Imposible. ¿Con el experimentalismo de Aristóteles, que exagerado por la escuela epicurea podía caer por otro camino en el materialismo? Imposible tambien. Porque una y otra opinion filosófica, la epicúrea y la estóica, se mostraban impotentes para los males de la humanidad, y de estos males era cabalmente de los que se había de huir. Hé aquí el motivo de que se condensase en *Ciceron* el idealismo platónico temperado por el experimentalismo de *Aristóteles* y por ideas más humanas y conformes con la ley natural, que se sabía de memoria un pueblo, el de *Israel*, que llegó á ser de Roma súbdito primero, y subyugado hasta la desaparicion despues. *Ciceron* combate el epicureismo y se inspira en el sistema platónico (1). De éste y *Pitágoras* toma algunos conceptos metafísicos. De *Aristóteles* imita el método. De los *estoicos*, la severidad inquebrantable del hombre interior. Poseido de este espíritu escribe sus admirables tratados *de legibus*, *de Adivinatione et natura Deorum* y *de Officiis*.

En el órden puro de la Filosofía, es ésta para *Ciceron* más bien una coleccion de trozos selectos sobre cuestiones dadas, que un sistema completo y de rigidez é intencion entera. Algo imbuido en la secta de los nuevos académicos, no siempre manifiesta de un modo absoluto su opinion, y halla verosímiles varias de las otras. Es por tanto difícil, en medio de lo que podríamos decir sus contemporizaciones de escuela, hallar su sistema. En él encontramos hace obrar el cuerpo y el alma, uno sobre otro, predominando ésta sobre aquél y sirviéndola de nuncios los sentidos. Ya afirma que el juicio de éstos es claro, aunque sometido á ilusiones; ya coloca el criterio de la verdad en la mente ó la idea, así como al alma en la razon como principio, la cabeza como asiento capaz de dominar la cólera y la codicia. Como Platon, á quien somete su raciocinio cuando dice: «*Errare mehercule amo cum Platone, quam cum istis vera sentire* (2),» piensa que es el alma una cosa

---

(1) *Plebeji philosophi, qui a Platone et Socrate et ab ea familia dissident, appellandi videntur*. Tuscul., 1, 22.

(2) Tusculanas, I.

celeste y por tanto eterna; que es su facultad la inteligencia. Que participa del sér divino y que debería ser inmortal.

En cuanto á la existencia de Dios la apoya en el consentimiento de todos los pueblos, así como en esa tendencia á presentir lo futuro, no ménos que en la disposicion de las cosas del cielo y de la tierra, y en el movimiento y órden de la naturaleza. Presenta esta nocion como principio de verdad necesaria para argumentar. Quiere que cada uno profese la religion de sus padres, y ve la religion como un recurso social fundado en cierta general verdad, que no debe estar al alcance del pueblo, pues conduce á la duda. Ve á Dios unas veces como norma de las acciones, y otras veces como la misma razon, contradiccion congruente al modo de ver de muchos antiguos, que suponían en la razon humana un elemento, que llamaban *Dios*, siendo igual la idea seguir á *Dios*, que seguir á la *razon*.

En cuanto á la dialéctica, buscaba en ella el criterio de lo verdadero ó lo falso por medio del axioma, la discusion, la razon, deduciendo estar lo verdadero en las cosas buenas, en la virtud y en lo justo.

Sus doctrinas sobre moral tienen conceptos estoicos, máximas de buen sentido, y aplicaciones de conveniencia, segun tiempo y lugar. Al pretender elevarse á la investigacion del supremo bien, no se desliga de la idea de que los deberes resultantes de la sociedad deben preferirse á los que surgen de la indagacion científica, de la que debe prescindirse, si se presenta ocasion de obrar. Mas, como el *estoicismo* se excedía en una austeridad fria, y por tanto antisocial, y el *epicureismo* exaltaba el placer, ya sensible, ya en algunos exento de todo dolor, coincidiendo ambas direcciones en retraerse de la sociedad y exaltar el egoismo, *Ciceron*, entusiasta de la patria, buscaba algunos ecos aristotélicos, sosteniendo que el fin de la moral, la regla de la vida consiste en la virtud y en lo honesto, es decir, en lo que es por si mismo laudable sin mezcla de utilidad. Decía más. A saber: «*que segun la opinion de los más sabios, la ley moral no es pensamiento de hombres, ni decreto ó pacto de pueblos, sino una sabiduría, que manda y prohibe, que tiene algo de eterna, y que está su sancion en la conciencia.*» Al determinarse en normas de conducta real, se advierten en él pa-

radojas estoicas referentes á la excelencia del sabio, que mira la compasion como locura; que es igual locura matar una ave para la nutricion, que matar á un padre; que el sabio nada duda, ni se arrepiente, ni se equivoca, ni se retracta. Por lo tanto, al preguntársele, como á los demas estoicos, donde se hallaba ese tipo real del sabio, surgíale la duda y la negacion, viniendo la moral á destruirse por la lógica en la realidad de la direccion de las acciones á su fin natural. Es más. Como en su moral prefiere á los principios generales la observacion de la vida, desea ser útil al pueblo romano, y por salvar la vacía austeridad estoica, no abunda en reglas severas de conducta. Si quiere la sancion de la conciencia, tambien quiere el asentimiento del pueblo. Si defiende la moral, tambien aconseja no salir de las vías comunes, áun cuando desdigan de rígida moral. Une la honradez con la conveniencia, que si á veces distingue, casi siempre sale en sus *Oficios* sin la bastante claridad entre las elecciones de estado, y los principios morales, toda vez que recomienda á cada uno tener en cuenta en sus propios actos su naturaleza, en la que siempre hay defectos, y tener presente que lo difícil é imposible á nadie obliga, no ménos que hay idoneidades diferentes para una ú otra virtud.

Dadas tales doctrinas de *Ciceron*, no olvidando en su moral la honradez y la conveniencia, testigo del descreimiento religioso, y la exaltacion del individuo en frente del Estado, Augur, Pretor, hombre de foro y de experiencia, debía determinarse en conceptos científico-jurídicos no oidos hasta el presente por la antigüedad dentro de sus propios esfuerzos y doctrinas. Veamos sus principales conceptos en sus obras *de Legibus*, y *de Republica* principalmente. Ello será materia del párrafo

## IV.

A más de las doctrinas filosóficas, que hemos visto en *Ciceron*, éste debe ser conocido en las aplicaciones, que de ellas hace al estudio del derecho. Son entre otras sus obras principales el tratado *de Legibus* y su *República*, conocida mediante fragmentos descubiertos. Su tratado *de Legibus* consta de dos partes. Una, que contiene los principios y doctrina del orador jurista. Otra, que es una

aplicacion de la primera á la legislacion positiva del pueblo-rey. En aquélla vislumbra los más fundamentales principios del derecho. En ésta no puede romper con su presente.

Nos ocuparémos de la parte primera, que es en la que *Ciceron* se determina en conocimientos científicos, y la que puede decirse da tono al conocimiento de la ciencia del derecho. Ve como raiz de éste á la naturaleza. «*Repetam, stirpem juris à natura est.*» Establece por su virtud una teoría del derecho, que puede decirse como los primeros albores de un cambio que se determina, fundando el derecho en la ley natural, cuyo nombre explica con elegancia al significar, no es una ley, que hayamos aprendido de memoria en las escuelas, sino que la hemos recibido de la naturaleza como de propia fuente. Ley que conocemos sin auxilio de enseñanzas positivas, pues que procede de nuestra constitucion racional. «*Legem non scriptam, quam non didicimus, legimus, verum ex ipsa natura hausimus, accepimus, expressimus: ad quam non docti, sed facti; non instituti, sed imbuti sumus* (1). «En su virtud define la ley natural como la recta razon procedente de la divinidad, que nos manda ó prohibe aquello, que respectivamente es en órden moral bueno ó malo. «*Recta à numine deorum tracta ratio imperans honesta et prohibens contraria,*» ó bien, «*Recta ratio naturae congruens*» con que en fórmula más abreviada la define en su *República*. Esta ley tiene necesariamente un origen, que encuentra y reconoce como divino. «*Hanc video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam, neque scitum esse aliquod populorum sed aeternum quiddam, quod universum mundum regeret imperandi, prohibendique sapientia. Ita principem legem illam, et ultimam mentem esse dicebant, omnia ratione aut cogentis aut vetantis* Dei*: ex qua illa lex, quam* Dii *humano generi dederunt, recte est laudata: est enim ratio, mensque sapientis ad jubendum deterrendumque idonea* (2). Luego la ley viene de Dios: habla á todos el mismo lenguaje: no la hacemos, ni la aprendemos de otro hombre. Por consecuencia, el derecho se funda en un principio divino, en que se ve la ley como

---

(1) Pro Milone.
(2) Legibus, lib. II.

invariable y basada en la naturaleza, y no en la opinion. Además, ella es idonea para mandarnos, y prohibirnos lo que se conforma ó se separa de la idea de justicia, y nos la da á conocer la razon. Tanto es este el orígen del derecho en congruencia con la naturaleza del hombre, que nunca el Estado ó los que en su nombre mandan, pueden suponerse autores: pues de serlo así, sólo lo que les agradase, por más inicuo é injusto que fuera, sería fuente única de derecho-ley, á que los hombres estarían sujetos. «*Si populorum jussis, si principum decretis, si sententiis judicum jura constituerentur, jus esse latrocinarii, jus adulterare, jus testamenta falsa supponere, si hæc suffragiis aut scitis multitudinis probarentur* (1).»

Por tanto, la ley será la razon suprema comunicada á la inteligencia é impuesta á la naturaleza humana. «*Lex est ratio summa insita in natura. Eadem ratio quum est in hominis mente confirmata et confecta, lex est. Ea est noticiæ vis; ea, mens ratioque prudentis: ea, juris atque injuriæ regula* (2).» En esta ley tiene sus fundamentos el derecho, sus bases indestructibles la justicia, sus enseñanzas el hombre, para que él, las sociedades y las leyes escritas, á que uno y otras vienen sujetas, se inspiren, no como en un mero precepto positivo, sino cual en una encarnacion del principio de justicia. No es extraño, en su vista, que sosteniendo tales máximas y doctrina en su tratado *de Legibus*, vea en los principios de justicia el vínculo de relacion entre los hombres para proclamar ante *César* y *Marco Antonio*, que el objeto de la guerra es la paz, y que sólo debe emprenderse aquélla para la reparacion de una ofensa. «*Bellum ita suscipiatur, ut nihil aliud nisi pax quæsita videatur..... suscipienda bella sunt ob eam causam, ut sine injuria in pace vivatur.*»

No basta, sin embargo, conocer el fundamento del derecho, ni los principios de la justicia. Es menester que aquél, facultad moral del hombre, y ésta, como virtud entera de relacion, tengan instituciones para su realizacion por el hombre en el tiempo. Por tanto, la ciencia debe extenderse al conocimiento de la soberanía y del poder, que rige y gobierna al hombre y á las sociedades. Cuá-

(1) Leg. I, cap. 15.
(2) *Leg.* 1, 13, 15, 23. *De natura Deorum* I, 43, 44. *De of.* I, 16.

les son los pensamientos de *Ciceron* en este órden, nos lo hará conocer su tratado de *República.*

Despues de la Política de *Aristóteles*, nada se halla tan importante como la *República* de *Ciceron*, mayormente, si se tiene en cuenta, que *Roma*, admirable en su vida práctica, era inerte para la ciencia política. Tanto es así, que si un griego, *Polibio*, no hubiese escudriñado las antigüedades romanas y dado sobre la constitucion de *Roma* detalles por los romanos mismos desdeñados, es fácil que Ciceron no hubiese emprendido esta tarea, en la que sigue y en la que se apropia pensamientos del historiador de las guerras púnicas.

*Ciceron*, en su República, no pretende trazar un ideal imaginario ó filosófico, como *Platon*, ni comparativo sobre diversos modelos, como lo hizo *Aristóteles*; sino reunir segun un tipo, que apruebe la razon y confirme la experiencia, lo justo y lo posible, acorde en esto con sus máximas morales de virtud y conveniencia. Reconoce á tal propósito en todo gobierno, sea la que quiera su forma, un solo objeto, «*el bien del pueblo.*» Ve como gobiernos posibles, tres; cada uno de los cuales tiene en sí privativas virtudes y privativas imperfecciones. El gobierno de uno solo: el gobierno de algunos: el gobierno de muchos. La monarquía: la aristocracia: la democracia. El gobierno de uno, que tiene el mérito de unir á todos por amor, tiene el peligro de la tiranía. El de algunos, si se recomienda por su moderacion, degenera en oligarquía; y el democrático, que tiene en sí el mérito de ser el pueblo libre y los hombres iguales y el de ser para todos uno mismo el derecho, tiene el peligro de los tumultos y de caer por ellos en la demagogia. Estima como preferente el gobierno monárquico, pues tiene algo de paternal el nombre de rey, y porque además su superioridad se comprueba por el ejemplo del Universo, del alma humana y de la familia. Un solo Dios manda al mundo, *Júpiter*. Un solo poder, *la razon*, manda á las pasiones. Un solo jefe, *el padre*, manda á la familia. En sus principios los pueblos escogieron el gobierno de uno sólo, que es el que tuvo origen en Roma, viviendo dichosa doscientos años, y confiándose, despues que aquel gobierno desapareció, á la autoridad de uno solo, cuando surgen circunstancias difíciles para la patria. No obstante esta predileccion por la Monarquía, expuesta con lisura por

un hombre que junta la virtud á la conveniencia, y sin escándalo de los Romanos en tiempo de la *República*, exalta la preferencia de un gobierno mixto, donde se concierten para satisfacer el órden y la igualdad, que siempre proclama la naturaleza, el poder supremo de la Monarquía con la autoridad de las clases distinguidas y cierta libertad del pueblo. Gobierno de equilibrio, y por tanto, segun *Ciceron*, más estable que los sistemas político-radicales sujetos á cambio por sus opuestos sistemas: «*Quia omnia nimia in contraria convertuntur*.»

Confirma en su segundo libro de *República* estos conceptos, porque en él hace una historia de Roma y sus instituciones. Así ve al gobierno monárquico reaparecer dividido y limitado por la institucion de los cónsules y la accion del Senado, ó venir otra revolucion, que exalta al Tribunado á los plebeyos, y que completa en el órden de la libertad y la igualdad la constitucion romana con permision de los matrimonios entre patricios y plebeyos. Por tanto, confirma con esta lenta y sucesiva evolucion su doctrina, sosteniendo, que una aristocracia templada por el poder popular y por una institucion semejante al poder real, era como forma única la verdadera idea del poder soberano en los Estados.

Idea apuntada por *Platon*, cuando en las leyes afirmaba que debía templarse la autoridad por la libertad, la monarquía por la democracia. Doctrina vista ya por *Aristóteles* en la admiracion que le causaba el equilibrio de la constitucion de Esparta y Cartago. Fué delineada por *Polibio* y *Ciceron* buscando el equilibrio político del poder en la estructura de las tres formas distintas de gobierno, conciliadas en la simultánea composicion de la Monarquía, la Aristocracia y el Pueblo, el amor, la sabiduría, la libertad, el poder, la temperancia, la igualdad.

Ahora bien: este eclecticismo científico-político ¿responde á principios exactos? ¿Respondía ciertamente, en cuanto á Roma, la historia, que en la segunda parte de la *República* nos describe para decirnos, cómo fueron las internas y perseverantes evoluciones de aquélla? Todo gobierno ciertamente que en sus radicalismos de pode absoluto, ya como monarquía, ya como aristocracia, ya como demo cracia es déspota é injusto; y, en tal concepto debe tener, contra las exageraciones que vician y dentro de prudencia que es justa, sus

naturales limitaciones. Pero que esas limitaciones consistan en ser sólo templado un gobierno por verse á la vez mixto de real, aristocrático y democrático, es una utopia, como podía y pudo serlo la república de *Platon* y la ciudad de *Aristóteles* con sus artificiosas combinaciones de filósofos, guerreros y artesanos y su comunismo ó instrumento de propiedad. Hay otros medios de moderar el rigorismo del poder, fundados en principios de órden moral é invariables de justicia: no en formas accidentales de circunstancia y momento. Además, *Roma* no fué una monarquía templada por la sabiduría aristocrática y la libertad popular, conservando en equilibrio sus tres formas ó los tres poderes. Fué una tendencia de la democracia á ir al poder y de la aristocracia á recibir este impulso, acentuándose la transformacion de la aristocracia en democracia y de la democracia en Imperio, que suma en sí las magistraturas de la religion, de la aristocracia y de la democracia. El Imperio reune en su cetro el cargo de Pontífice, la Pretura y el Tribunado: y, los emperadores son pontífices, pretores y tribunos. ¿Hay mayor equilibrio material que la suma de estos poderes? ¿Es esta la autoridad templada por la libertad, que recomienda Ciceron? Nó: y sin embargo están equilibradas y fundidas la monarquía, la aristocracia y la democracia en unidad de equilibrio y en armonía de fusion. Veamos si con los jurisconsultos y filósofos posteriores á *Ciceron* coinciden hechos tales, que juntándose las aptitudes humanas y las gracias divinas, se verifique el fenómeno esplendente de la relacion de lo verdadero y lo humano para bien del hombre y salvacion de la humanidad. A ello conduce el

# CAPÍTULO XXXIII.

## INSPIRACIONES CRISTIANAS.

### SUMARIO.

I. Filósofos y jurisconsultos posteriores á Ciceron: sus tendencias científicas.—II. Inspiraciones cristianas.—III. Séneca: sus doctrinas. Epitecto y Marco Aurelio.—IV. Influencia de aquellas inspiraciones y estas doctrinas en el derecho y en los jurisconsultos.—V. Paralelo entre Oriente, Grecia y Roma respecto á las dificultades con que tropezó la filosofía del derecho para reconocer á éste fundado en la naturaleza y acordes con ésta las instituciones de su realizacion.

Las máximas con que *Ciceron* explicaba la ley y sus fundamentos fueron secundadas, porque filósofos y jurisconsultos posteriores á él se inspiraron en general en las doctrinas estoicas, que dentro de las frialdades del paganismo les daban reglas de conducta entre los hombres. Reglas que no decían mal á la primitiva rigidez aristocrática, por cuanto el estoicismo exaltaba á los filósofos al gobierno, ni eran refractarias á los plebeyos, cuanto que, si exaltaban á los filósofos, abrían el paso al mérito del sabio como tal, y no á la raza por serlo sólo de privilegio. Así la jurisprudencia, que ántes de *Ciceron* se limitaba al círculo mezquino de las leyes positivas, despues de él se extendió á la investigacion de los principios de la justicia natural. Por tanto, los jurisconsultos, merced á la tendencia estoica en que abundaban, coadyuvaron á que el derecho dejase su carácter sombrío y pasase á ser una ciencia filosófica por la combinacion de los principios racionales de la humana naturaleza con el elemento político y civil, que transigía con la equidad. Hicieron más los jurisconsultos. Cuando el siglo de oro de Roma comenzaba á decaer como siglo literario, ellos, imbuyéndose en toda clase de conocimientos, conservaron el purismo de lenguaje para no hacer difícil sus afirmaciones científicas; y llegaron con Ulpiano á calificar á la jurisprudencia como de enciclopedia de todos los conocimientos de hombre, «*Divinarum atque humanarum rerum notitia, justi atque injusti scientia.*»

Epoca de transicion la de la República al Imperio, preside las transformaciones á que se prepara el rigor estricto por la equidad, en vista del espíritu científico, que con su ciencia de composicion imprime al derecho Marco Tulio. Servio Sulpicio, Craso, los jurisconsultos anteriores á Augusto, los á él simultáneos y los posteriores, los que desempeñan el honroso puesto de Pretor, los Emperadores, todos, en el poder, en la ciencia, en el foro, en la administracion de justicia, asimilando ó persiguiendo, echan á rodar el primitivo derecho, que se conserva como escrito de enseñanzas, y le sustituyen con reglas y principios conformes á la naturaleza. La revolucion social, que no habían logrado los *Gracos*, hácela *Tiberio* estableciendo el crédito territorial sin interes. *Calígula*, célebre por sus crueldades, hubiera querido borrar de un golpe las ideas aristocráticas, resto del primitivo derecho. *Claudio* hace inviolable la vida de los esclavos. *Cómodo* ampara la esclava contra las injurias de su Señor. *Caracalla* da á todos los hombres libres del Imperio el derecho de ciudadanos. Si hay quien pretenda resucitar las desigualdades entre los súbditos romanos de la ciudad, y los súbditos de las provincias, el Imperio contesta que pueden elegirse emperadores romanos, españoles, africanos y orientales. A los nombres de Labeon y Capiton, como jurisconsultos, suceden los de Nerva, Celso, Próculo, Papirio Justo, Ulpio Marcelo, Sexto Cecilio, Pomponio, Cervidio Scévola, Gayo, Emilio Papiniano, Paulo, Domicio Ulpiano y Modestino. Los preceptos jurídicos de Ulpiano, *vivir honestamente*, *no dañar á otro*, *dar á cada uno lo suyo*, como sustitucion, de los que fundaban la familia en el poder, la propiedad en el privilegio de ciudadanía romana, la santidad de los contratos en fórmulas rigurosas, van acompañados de la definicion del derecho natural, *como enseñanza hecha á los hombres por la razon*. Los principios de *Gayo*, *de que el interes civil no puede desvirtuar los derechos naturales*, hacen eco á las máximas sublimes: *es grave faltar á la fe; no debe caer en el hijo inocente la pena del crímen de su padre culpable; la pena fué establecida para la enmienda del hombre; la esclavitud es un estado contrario á naturaleza*.

A la sombra de tales principios y máximas, la propiedad quiritaria, que tenía su apoyo en el rigor estricto, pierde su significacion

por la propiedad *in bonis*, que lo tiene en el pretor. La usucapion, que protege las posesiones itálicas, ve consolidarse la prescripcion su rival, que favorece la posesion de los fúndos provinciales sin más diferencia que el tiempo. El derecho de testamentifaccion, exclusivo del padre, tiene que transigir con el que, en gracia á los peculios, tienen los hijos. El testamento *per aes et libram* se ve sucedido por el testamento pretorio, que, si no da la herencia, da la posesion segun la voz de la naturaleza. Esa pretericion de los hijos, que parecía ahogar los fueros de la sangre, se hunde con la desheredacion voluntaria sin justa causa y se consolida la cuarta falcidia, para no hacer irrisoria la herencia del heredero necesario, así como se ordenan los legados y los fideicomisos para bien de las familias. En las obligaciones, el derecho natural ensancha el círculo á que se hallaban reducidas, y se adiciona en los contratos todo cuanto se deduce de la buena fe, que en ellos debe presidir. En suma, el derecho público confunde las clases todas con la equidad del Pretor, iguala las provincias con el derecho de ciudadanía, y despoja todos los rigores primitivos. ¿Qué es esto? Que entre el estoicismo fundado por *Zenon de Cicico*, el seguido por el imperturbable *Scevola*, por el aparentemente severo *Caton*, por el conciliador *Marco Tulio* y el más humano de *Séneca*, *Epitecto* y *Marco Aurelio*, hay un abismo de distancia. Ménos austero éste y más humano, ménos rigorista y más espiritual, ha llegado á comprender entre los hombres, la fraternidad; en el poder público, la equidad natural; en el gobierno del mundo, la providencia. ¿Cómo sucedió tal cambio? Veámoslo en el párrafo

## II.

Si el cambio operado en el derecho, merced al influjo de la escuela estoica, que exaltaba el hombre enfrente y á pesar del Estado, y merced al cambio interior de la misma escuela estoica, diferente como hemos dicho en *Séneca*, *Epitecto* y *Marco Aurelio* fuese un cambio íntimo de solo esfuerzo puro humano, y de solo esfuerzo puro de filosofía, los cristianos no hubieran sentido la necesidad de las catacumbas, ni hubieran los romanos divertido sus ocios con las escenas de convulsion y de muerte, que infligían á

aquéllos las fieras en el circo, y los verdugos en el potro. Porque ese interior cambio del hombre por el hombre hubiera puesto en consonancia las ideas con los dichos, las máximas con los actos, y los cristianos como ciudadanos y como hombres hubieran ejercido sus derechos y su creencia. Es que el calor cristiano se abría paso entre los hombres de ciencia, y éstos, capacitados ya por el estoicismo para ser fuertes en sí mismos, á pesar del Estado, pudieron recibir ideas conformes á naturaleza y que aparecían ya en la atmósfera cristiana que se respiraba. Es que el cristianismo inspiraba ya á la ciencia, y se juntaban los presentimientos de verdad, que tenían las escuelas paganas, con el vigor que se contenía en la espléndida revelacion de hechos, sellada en la Cruz con la sangre de *Jesucristo-Dios*. Es que las doctrinas de que era propagador en idea y hecho todo cristiano, iban derechas al bien práctico del hombre. Es que las cartas de San *Pablo* eran conocidas de los Romanos, de los Corintios, de los de Efeso, de los Gálatas, de los de Tesalónica y de Tito; y en esas cartas se afirma, al par que se enseña, la idea de una sola familia de hombres. La solidaridad fria del estoicismo, se hace de pronto concepto de fraternidad universal, porque esa familia de hombres es una, no por mandato del Estado, sino por ser todos hijos de Dios, estar sujetos á una misma ley moral, y vivir dentro de un mismo circuito, que abarca en sus confines la redondez de la tierra. Es que las murallas de interseccion de pueblo á pueblo se hunden. Que la solidaridad humana se funda y se sostiene por el amor universal, puesto allí mismo donde residía el odio y exclusivismo de ciudad. Que este amor no consiente en derribar el poder establecido, sino en santificarlo. Que el débil y el oprimido tienen derechos, que no debe conculcar el opresor. Que el padre y el hijo se deben amor recíproco, y subordinacion éste á aquél. Que el señor debe dulzura y trato de hombre al que le sirve, y éste á aquél amor y respeto. Que los frutos del espíritu son caridad, paz, paciencia, pureza, como virtudes opuestas á las corrupciones del materialismo, á la disolucion de la idolatría, á la enemistad, al asesinato, al suicidio. Que la nueva ley es espiritual, y no recargada de preceptos y ordenanzas. Que siendo todos los hombres hermanos, y debiéndose amar como tales, se ayuden por caridad. Al daño se le debe corresponder con el perdon, y allí donde uno su-

fre, todos deben sufrir con él. Que judíos y gentiles, dueños y esclavos, todos son libres ó llamados á un estado de libertad: porque la Providencia es para todos la misma, y la tierra en que todos viven debe servir para la glorificacion de Dios, que la crió. Que el cristiano, si es perseguido, no se refugie en la muerte-suicidio del estoico, sino en el perdon del injuriante, y en la paciencia personal, pidiendo á Dios luz y gracia para nunca aborrecer, luz y gracia para siempre amar. Que se santifiquen las instituciones para que no se aniquile de repente la sociedad, no dando tiempo á que aquellas sean reemplazadas sin daño de unos, opresion de otros, y en beneficio de todos. Que el espíritu, que vivifica, sustituya á la letra que mata, y á la materia que corrompe. ¿Qué es esto sino una renovacion profunda, que se infligía al género humano con máximas extrínsecas á la ciencia y á la ley de los hombres, pero que éstos podían ya oir, desde que una brutal filosofía, el *epicureismo*, y otra filosofía fria, *la escuela estoica*, dejaban muertos el sentido falso religioso de la antigüedad, y el Estado absorbente?

Cuando estas máximas se habían dicho, cuando cada cristiano era un moralista en la sociedad y la familia, cuando aquellos dichos, y estas enseñanzas de los cristianos, no por ser filósofos ni hombres de Estado, sino por ser hombres buenos, estaban selladas con la muerte mil veces augusta de Jesus, acompañada del perdon de sus verdugos, que tuvo lugar en Jerusalen bajo el poder del Procónsul de Roma *Poncio Pilato*, representante de la *Caput Orbis* en el momento mismo, en que sus vías en medio de la paz hacían normal la comunicacion de toda idea y hecho en el mundo, ¿es anticientífico, es antierudito afirmar, que el estoicismo había recibido el calor cristiano, como lo recibiera la sociedad civil, sin casi presumirlo? ¿Es anticrítico afirmar, que despues de la muerte de miles de mártires cristianos podía venir *Séneca*, que respiraba desde el campo pagano el ambiente del cristianismo? Nó en manera alguna. Examinemos semejante fenómeno en el párrafo

## III.

*Séneca* es admirable en sus escritos. Y aunque por alguien se pretenda desdeñarle como metafísico, siempre habrá que reconocer que venía á la arena provisto de las armas adecuadas para el mo-

mento en que aparece. Cuando la más elevada metafísica no había sabido ni podido determinarse en máximas práctico-morales para la vida del hombre, y había sólo logrado dejar á éste absorbido por la ciudad y el Estado, sin afirmar su natural igualdad, ni reconocer su personalidad, más, que como privilegio ó funcion oficial de poder público, y concesion, no reconocimiento de ley positiva, algo significa que *Séneca* descienda en filosofía de preferencia á la arena de la moral, como transformacion de la escuela estoica, siendo en cuanto á género de escuela un estoico ciertamente; en cuanto á sus doctrinas, un estoico distinto de *Scévola*, y de *Caton* y de *Ciceron* mismo. ¿Qué hacía falta? ¿Fundar nuevos sistemas de filosofía? Sobre *Platon* y *Aristóteles* no era fácil á la razon elevarse más por sus propias fuerzas. Lo que hacía falta era moralizar la ciencia del pensamiento. Hacer transcendente á la vida real, lo que hasta entónces, en el pensar humano, había sido tan solo estéril, y cuando más utópico. Por eso *Séneca*, cordobés, tuvo el gran mérito y la trascendental influencia de hacer del estoicismo frio un sistema moral, á propósito para poner al paganismo en aptitudes para recibir las inspiraciones cristianas y hacer que el hombre, falsamente comprendido, estérilmente asociado, sintiese y se inspirase en el calor cristiano surgiendo el hombre como sér activo, como sér de expansiones y como sér, que se supiese igual á los demás hombres en naturaleza, libre para ir á verdad y bien por sí, como hombre, y conociese la fraternal filiacion del hombre bajo la idea de *Dios-Providencia*. ¿Cómo podía operarse con la escuela estoica semejante cambio? Del modo como se han operado en el mundo las grandes transformaciones. Apareciendo genios, que los hombres con intencion nunca forman, pero que siempre aparecen, cuando la voluntad de Dios lo quiere. Ningun hombre hace nacer un *Alejandro* por su voluntad; ni un *César*, ni un *Teodorico*, ni un *Carlo Magno*, ni un *Cárlos V*, ni un *Luis XIV*, ni un *Napoleon I*; y sin embargo, cuando Dios quiere que el espíritu griego haga asiento en Alejandría; que Roma realice una unidad material sobre que caiga como eficaz la revelacion de *Jesucristo-Dios*; que la Europa, dominada por el espíritu disidente arriano, se transforme en cristiandad como medio de ir á un superior estado de naciones; que aquélla lleve el espíritu cristiano á toda la tierra, y que se dispon-

gan los pueblos en su interior estructura á formaciones compuestas, que permitan la unidad total de creencias en Dios, cual única religion verdadera en que vivan todas las varias naciones, evolucion que vendrá despues de nosotros, ¿no suscitó á los *Alejandros* y los *Césares*, los *Teodoricos* y los *Carlo-Magnos*, los *Cárlos V*, los *Luises* y *Napoleon*, dándoles aptitudes y poniéndolos en relaciones? Pues bien: *Séneca* vino cuando el frio estoicismo era capaz de aspirar el calor cristiano, y cuando convenía, que en aptitudes internas de paganismo, éste tuviera la filosofía en la esfera moral en que la deja *Séneca*, para que la aptitud de aspiracion y la excelencia de inspiracion cristiana, fundiéndose, diesen para el hombre excelencias, para la sociedad armonías, para los pueblos transformaciones. Hé aquí la aparicion de *Séneca* y su superior importancia, no determinándose como metafísico, sí expresándose como moralista. De esta manera el paganismo se cristianiza, y el derecho, que escriben los paganos, desde el poder, es en la realidad un derecho más humano, porque si escrito por plumas paganas, está escrito ya bajo las inspiraciones y el calor del cristianismo.

*Séneca* tenía sesenta años cuando *San Pablo* apeló de la jurisdiccion proconsular de *Porcio Testa*. *San Pablo* era hombre esclarecido por su saber; y, habiendo predicado en *Roma* conmovió á Agripa, á Berenice y á Sergo, lo cual comprueba, que no podía *Séneca* ignorar la existencia de *San Pablo*. Es más. El procónsul de Acaya *Gallion*, antes *Novatus*, entendió en un proceso contra *San Pablo* por suponérsele supersticioso; proceso en que fué absuelto. Este proconsulado de *Gallion* mereció los aplausos de *Séneca* y no es verosímil, que un proceso tan ruidoso (1) dejase de ser conocido por él, si á *Gallion* le dedica sus tratados *de Ira* y *de vita beata*.

En el viaje de *San Pablo* á Roma salen á recibirle muchos conocidos á su desembarco en *Ponzoles;* le acompañan hasta la ciudad. Sus epístolas por lo general están fechadas en Roma. Era conocido en el palacio mismo del Emperador, palacio desde el que

---

(1) Como lo es hoy el formado en Rusia á los nihilistas; en Alemania á los socialistas; en los Estados Unidos las cuestiones sobre matrimonio de los Mormones; en Méjico el de Maximiliano, etc., etc.

varios de los empleados en él envían memorias á sus amigos, como se ve en la carta á los *Filipenses*. Eran los cristianos objeto de odio como perturbadores. Odio, que no se les hubiera tenido, si sus máximas morales no hubieran hecho ya atmósfera. Fué degollado Pablo; crucificados otros, y desterrados muchos, y entre ellos *Séneca* mismo. Sin que creamos absolutamente cierta la correspondencia epistolar entre *San Pablo* y *Séneca*, se llegó á afirmar: lo cual comprueba que alguna correspondencia de ideas habría entre uno y otro, cuando tal se pudo presumir en virtud de antecedentes. Luego era posible la comunicacion intelectual entre *Pablo* y *Séneca*, y era posible que ante analogía de ideas la moral de éste contuviera en sí muchos conceptos esencialmente cristianos.

Dicha semejanza de ideas puede comprobarse, no ya en el terreno de la mera posibilidad, sino en el de la efectiva comunicacion. Prescindirémos de las pruebas de autoridad. Estas nos las podrían dar la coleccion de *Panck* (1) donde Mr. *Durosoir*, con referencia á *Séneca*, afirma la semejanza de ideas entre él y las actas de los Apóstoles y escrifos de *San Pablo*. *Schœll* en su historia de la literatura romana (2) admite trato de ideas entre *San Pablo* y *Séneca*. *Gelpke* en una disertacion intitulada «*Tractatiuncula de familiaritate, quæ Paulo apostolo, cum Seneca philosopho intercessise, verissimilima*», indica lo mismo (3). *De Maistre* y otros lo afirman igualmente (4).

Por su virtud debemos escrutar la comunicacion de ideas entre *San Pablo* y *Séneca* por comparacion de las máximas cristianas en que aquél abundaba y los conceptos en que éste se determina. Llama *Séneca* á *Dios* «*Parens noster*» (5). Recomienda que su voluntad sea hecha (6). Que debe ser amado preferentemente (7). Sostiene que entre los hombres todos existe un paren-

---

(1) Tomo VII.
(2) Tomo II.
(3) Leip. 1813.
(4) *Soirées de Saint-Petersbourg*, t. II.
(5) Epist. 107.
(6) Epist. 74.
(7) Epist. 47.

tesco natural (1). Revindica las dotes de humanidad para el esclavo, «*quia filius est, ab eodem origine, quam liberi, et iisdem seminibus orti*» (2). Que si es avasallado en el cuerpo, es libre por el espíritu. ¿Qué es esto todo, sino las mismas ideas de *Pablo*, las mismas máximas cristianas?

Es más: *Séneca* revela en todos sus escritos el alto concepto de unidad, y de él saca los que expresa sobre el hombre y su relacion. Considera al hombre como igual á los demas hombres. Así dice: «*Nada que corresponda al hombre, puede ser indiferente al hombre.*» Pensamiento sublime que sanciona el conocimiento de la igualdad de los hombres entre sí, y de su fraternidad en idea divina de filiacion en Dios (3).» *Vivid, hombres*, dice, con *vuestros semejantes, como si Dios os mirase.*» «*Proceded con los demás, como desearíais que procediesen con vosotros mismos.*» «*Los hombres deben acercarse los unos á los otros, porque han nacido para vivir en sociedad* (4).» *¿Por qué huir y menospreciar al hombre*, añade, *que ha delinquido, siendo el error el que conduce al mal?*» «*Es necesario dirigir á los hombres, al bien de que se han separado, dulce y paternalmente, castigándolos sin hacerlos nunca víctimas de la cólera* (5).» Estas doctrinas todas, unidas á las que le hacen ver las bases de la justicia y el derecho en la *benevolencia*, la *caridad* y la *paz*, selladas en materia penal con el castigo correctorio y medicinal, sin ira ni cólera, sino dulce y amorosamente con el amor de hermano y la justificacion de padre, comprueban de un modo claro, que las plumas paganas inspiradas por el cristianismo, hablaban ya con soltura un lenguaje hasta entónces desconocido.

Despues de esto, ¿pueden extrañaros los pensamientos y doctrina de *Epitecto* y de *Marco Aurelio?* Separados, quizá, significarían algo; unidos, lo dicen y lo hacen todo de una vez. Cuando *Platon* veía en su ciudad al filósofo como rector, al guerrero como defensor y al operario como masa despreciable, y *Aristóteles* rele-

---

(1) Epíst. 9 y 95, repetido en su tratado *de Ira.*
(2) Epíst. 47.
(3) *Vita Beata*, c. XXIV.
(4) *De ira*, c. II. *De benef.*, II. Epis. 10,
(5) *De ira*, I. *De benef.*, V.

gaba como incapaz de virtud al artesano y al esclavo, casta de los desheredados, se ostentan al público de la antigüedad como una estatua de admiracion, *Epitecto*, el esclavo, y *Marco Aurelio* el Emperador, abrazados. Y, ¡en qué abrazo! El *esclavo*, casta servil, como *maestro*. El emperador, *caput imperii*, como discípulo. ¿Qué es esto? Que el esclavo, á quien no supo hacer persona jurídica la fantasía oriental, ni la filosofía griega, supo hacerlo maestro el estoicismo, en el instante en que se ostentaba, nó como una *metafísica*, sino como una *moral*. Y nó como una moral, hija de su interioridad pura de razon, sino como una moral que pudo aprender del cristianismo, luego que por sí supo el estoico, como hombre interior, rebelarse contra las absorciones del poder y del Estado. Por eso *Epitecto* nos enseña, que no es sólo la ciencia la que hace al filósofo, sino las obras unidas á la ciencia. Por eso el discípulo sustituye á la indiferencia inexorable del estoico el amor para reconocer en Dios la naturaleza del hombre, y querer que éste por sus buenas obras, se ostente en adoracion al Sér Supremo. *Castas*, *esclavitud*, *desigualdades sociales*, invento funesto del hombre, están muertas, porque un *esclavo* y un *Emperador*, como estoicos conversos, segun máximas superiores que aprenden, dan una leccion de doctrina, y otra de hecho en su abrazo de enseñanza práctico-moral. Hé aquí en qué difieren *Zenon de Zicico* y *Epitecto*. El poder que inventa el hombre, y el poder que permite Dios. Estas doctrinas filosófico-morales, ¿influyeron algo en el derecho y en los jurisconsultos posteriores? Veámoslo en el párrafo

## IV.

No deja de convenir que comencemos este párrafo por la siguiente pregunta. ¿La renovacion del derecho se debe al solo influjo de la filosofía, ó al influjo moral del Cristianismo en el momento de transformarse la escuela estoica, con *Séneca*, en las identidades de doctrina entre éste y San Pablo? Si hubiera sido lo primero, ¿cómo la renovacion del derecho no se hizo en el siglo de oro de *Platon* y de *Aristóteles*, hasta que pudo quedar hundida la ciencia humana por el estoicismo abdicante en la moral del Cristianismo? Si es lo segundo, ¿por qué es moda de los tiempos ne-

gar la magnificencia de conceptos á *Séneca*, ó por lo ménos despreciarle como filósofo, á él, cuya accion llega hasta los confines del siglo XVIII, influyendo en España y fuera de España? Luego la renovacion del derecho, lo que necesitaba para consumarse, no eran ideologismos, sino conceptos morales que hicieran del hombre el hombre; de la sociedad, la sociedad. Por eso, despues de ***San Pablo*** y de ***Séneca***, una por una va el espíritu viendo claras las cuestiones, que le habían sido insuperables con ***Platon*** y ***Aristóteles***, á pesar de ser ambos la filosofia de la antigüedad y cada uno filósofo sin rival.

Veamos si es cierta dicha afirmacion. *Florentino*, jurisconsulto romano de tiempo posterior, no era un *Platon*. ¿Qué decimos un *Platon*? no era siquiera un Marco Tulio. Pues bien: léjos de ver, como el primero, la posibilidad de matar al esclavo á fuerza de duros castigos que lo logren, declarando exento de pena al dueño que le mate (1), por permitirlo así la naturaleza que forma los cuerpos de los hombres libres de diferente naturaleza que al esclavo, segun Aristóteles (2); léjos de abundar, con el orador romano, en la mayor indiferencia por la crucifixion, que ***Domicio***, Pretor, hiciera de un esclavo á causa de haber dado muerte con un chuzo á un jabalí (3), dice en cambio: *la esclavitud es una institucion por virtud de la que uno cae en dominio de otro, por derecho artificial de gentes; pero es contra naturam*. Y continúa, es *contra naturam quia inter homines cognationem quamdam, natura constituit* (4).

*Ulpiano*, hablando del derecho natural, afirma *quia quod ad jus naturale attinet*, *omnes homines* ÆQUALES SUNT, pues que todos los hombres nacen por derecho libres: *jure naturali omnes homines liberi nascerentur*. La filosofía del derecho, por tanto, estaba en posesion de los grandes principios de la igualdad natural y del libre albedrío, que son la base del Cristianismo, quien, al reconocer á todos los hombres, hijos de Dios, y destinados á un mismo fin, como

(1) *Las Leyes*, lib. 9.
(2) *Política*, lib. 1, cap. 2.
(3) *Oratio in Verrem*.
(4) Tratado *de justitia et jure*.

séres morales, no los explica estrellados ante el Estado, ni muertos por él en su personalidad humana. Estas doctrinas se abren paso calcando la familia en el amor, las sucesiones en el amor, la contratacion en la libre voluntad dentro de la virtud moral. Lo que la fantasía oriental, la filosofía griega y el rigorismo religioso, político y social de Roma no pudieron, lo pudo la aspiracion del estoicismo á recibir las inspiraciones cristianas. Desde entónces en la concepcion general del derecho y del estado se estudiarán los antecedentes de orígen transformados por la inspiracion cristiana. El derecho estricto vegeta en los libros, y la equidad sin lictores y sin fasces, se abre paso espléndidamente. La equidad, que parece una ficcion, obra por cuenta de la naturaleza y de la moral para vencer al rigor estricto, que era una realidad jurídica.

En el Estado en general, dominando el imperio, se conocen dos corrientes. La de los emperadores buenos. La de los emperadores déspotas. Los buenos por el sentimiento de la equidad natural, los déspotas por odio á la pasada república, que si había quitado el formalismo etrusco, había exaltado el civismo romano, contribuyen á mejorar el derecho. Y, como lo que se hallaba á manos para unos por su natural *bondadoso*, para otros por su natural *déspota*, era la cristianizacion del estoicismo y sus máximas, en aquéllos por la idea del *bien*, en éstos por el hecho de *oportunidad*, inspiran las medidas imperiales y el derecho se dulcifica progresivamente. *Calígula* como déspota, *Claudio* como hijo de las Galias, los *Pretores* con sus edictos borran todo el derecho antiguo, y hombre, matrimonio, familia, pueblo, estado, propiedad, todo se ordena en relacion á la naturaleza humana. El *jus connubium*, el *jus commercium*, el *jus civitatis*, se extienden y reconocen al hombre por su naturaleza de tal.

Todo este cambio ¿es producto, repetimos, de fuerzas interiores del paganismo? ¿Es tan despaganizador el paganismo, que él por sí, y por sus puras y solas fuerzas, venga á conocimiento y realizacion de la verdad en derecho? Siglo y medio ántes que *Florentino* y *Ulpiano* profesasen sus máximas, las habían vertido mezcladas en sangre desde la Cruz *Jesucristo* y en el Circo los mártires. *Plinio*, en el imperio de *Trajano*, se dolía de la propagacion del Cristianismo en ciudades, aldeas y campos, hecha por personas de

todas edades, sexos y condiciones, así como de la desercion de los templos paganos. Poco despues los cristianos estaban en el Senado y en el ejército, vencían á los *Quados* en tiempo de *Marco Aurelio*. Había legiones de sólo cristianos, las más esforzadas para pelear, las más obedientes á la disciplina y las más libres para saber creer. *Cuadrato* y *Arístides*, en tiempo del emperador *Adriano*, le dedican apologías del Cristianismo. Tambien lucieron sus talentos despues San Justino, San Meliton, Teófilo, Apolinario, Taciano, San Ireneo, Apolonio, San Clemente y otros, que con valor cívico sostenían hasta al frente del Senado sus creencias. Sétimo Severo hizo á Próculo, cristiano, maestro de su hijo. *Alejandro Severo* adoraba á *Cristo* al lado de Abraham y Orfeo. ¿Es de buen criterio sostener, que la renovacion del derecho se hiciese por solo esfuerzo pagano, y que el espíritu del Cristianismo se detuviese á las puertas de la escuela estoica, como contenido aquél por un cordon sanitario, cuando invadía en todas las esferas y vías del Imperio? Nó, seguramente. Esto así, nos resta para dar como concluida la primera época, ó sea lo que al mundo antiguo se refiere, manifestar qué secreta dificultad pesó sobre las sociedades ante cristianas, para que de ellas por sí, en Oriente, en Grecia, en Roma, á pesar de sus notables trabajos en lo humano, no surgiesen un recto concepto del derecho, ni unas instituciones adecuadas para su perfecta realizacion. A tal propósito conduce el párrafo

## V.

Hemos estudiado, desde que nos es alcanzable la jurisdiccion de la historia, las mociones del espíritu del hombre. La fantasía religiosa en *Oriente* compartió su influjo con las determinaciones filosóficas. Estas hicieron decrecer el influjo sacerdotal en Grecia, bajo la actividad de las escuelas, ya en el órden sensible, ya en el órden racional. Pero, caido el espíritu en el escepticismo y el sofisma, le fué preciso que se determinase en conceptos morales, bajo cuya inspiracion los más renombrados filósofos de Grecia, minando la religion politeista, escribían en ideales la aplicacion de sus doctrinas sistemáticas á lo que debía ser en su concepto el hombre, la sociedad, el Estado, Dios. Roma, abundando en ciencia de com-

posicion y exhausta de originalidad científica, escribe un derecho, fundado en el sentido religioso etrusco, que transforma en rigorismo político, como quien presiente ser su mision la firmeza de su ciudad para ser cabeza de los pueblos conocidos, y á los que domina por las armas y sujeta por la ley.

¿Que secreto espíritu informa á las sociedades anteriores al Cristianismo, que distintas en su interioridad religiosa, filosófica, jurídica, á pesar de tan distintas idionsincrasias y tan valiosos esfuerzos de razon, iban unas tras otras, á pesar de interior progreso, modificando las instituciones y dejando siempre al hombre sin ser hombre, y á dichas instituciones, existiendo fuera de quicios de naturaleza?

Pues el secreto está reducido á que el hombre se propuso hacer de la soberanía de Dios una soberanía de hombre; y de la soberanía del hombre una soberanía de Dios. Es decir, hacer de la soberanía de Dios una soberanía limitada, y de la soberanía del hombre una soberanía absoluta. Más claro. Hacer de Dios un hombre, y hacer del hombre un Dios. Y como por naturaleza creada, el hombre es libre y tiene inteligencia, cuando olvidó la revelacion primitiva y la ley de la unidad y de la variedad, por lo que es en naturaleza y poderío análogo y á imágen y semejanza de Dios, se creyó Dios. Como libre, pudo pretender trocar esos conceptos. Como inteligente, creyó poder sin principios extrínsecos y con sus fuerzas propias de razon, buscar su orígen, fundar su destino, constituir su naturaleza, establecer su sociedad, y crear su derecho y sus instituciones. Entónces sustituyendo la fuerza á la razon, con los esfuerzos propios de ésta, se determinó en tres absolutas negaciones, hijas de su procedimiento y causa á su vez de sus ansiedades y martirios.

El hombre para concebirse sujeto de derecho en sociedad, y regido por instituciones en que su vida esté amparada, su derecho garantido, sus desenvolvimientos acompasados, necesita saberse en su naturaleza. Para saberse en su naturaleza, se precisa saberse libre, conocerse igual á los otros hombres, juzgarse de ellos hermano, y con tales conocimientos afirmarse ser de especie racional, sujeto de acorde relacion, viviendo como ser coexistente bajo norma moral de bien, en la que todos coincidan con idénticas faculta-

des, análogos medios y comun aspiracion de propia y adecuada finalidad. Para conocer todo esto debe vivir reconociendo tres afirmaciones. La libertad personal. La igualdad racional. La distincion de facultades espirituales y civiles del poder visible humano bajo que vive.

Pues bien. Esas tres grandes afirmaciones, las sociedades antecristianas las vieron como tres absolutas negaciones. Negacion de la libertad. Negacion de la igualdad. Negacion de las distinciones de facultades espirituales y civiles en el poder visible humano. ¿Por qué? Porque olvidado el hombre de la revelacion hablada y de la revelacion escrita, cerrando sus ojos á la ley divino-natural, y al derecho divino-positivo, todo, todo, cielo y tierra, hombre y universo, poder y sociedad, lo creyó por él explicable, y por él capaz de posible constitucion.

*La idea de la libertad personal* ¿de dónde surge? Pues ella existe en el hombre por naturaleza, no surge por ministerio del hombre, ni por organismo político, ni por evolucion social. Aquél la reconocerá. Ese podrá quizá limitarla en razon ó entorpecerla en abuso. Esta podrá extremarla en ejercicio, desconocerla en esencia, otorgarla como derecho. Pero, ni los desconocimientos ni las concesiones, son ley de la naturaleza, porque el hombre no es libre por concesion del hombre, de las sociedades ó de los poderes. Surge la idea, que referimos, del libre albedrío otorgado como facultad moral por *Dios* al hombre á su creacion y revelado como un hecho al género humano. Luego la libertad no es idea política, ni de orígen humano, es idea genesiaca, es facultad de orígen divino.

*La idea de la fraternidad universal* de los hombres ¿de dónde surge? No surge de una especulacion científica, ni de una tendencia ú organismo político, ni de una mocion popular. Surge de la ley divina de la creacion del hombre, que, al ser creado como uno, en quien radicaban las dotes específicas de humanidad comunicable, regidas por la razon, demuestra la unidad de la especie humana en la que procediendo todos de un orígen, cual hijos de solo un padre, son hermanos, y hermanos iguales en orígen, naturaleza y destino. No es idea filosófica, ni idea democrática, ni idea política. Es tambien idea genesiaca.

*La distincion entre las potestades* espirituales y civiles ¿de dón-

de surge? No de una mocion politica. Esta podría, si acaso, impugnar el invento humano por el que se confundiesen. Ni surge de una protesta popular. Podrá, quizá, quererse evadir de un despotismo, invencion del hombre. Surge de una revelacion, en que, hecha al hombre racional por la justicia divina, temperada por su misericordia infinita, la promesa de *Jesucristo*, daba al hombre conocimiento de que en una misma conjuncion no cabían las funciones positivas del poder visible humano, y las de las dispensaciones de gracias al espíritu, pues que así se confundiría lo absoluto y lo contingente.

Ahora bien: el desconocimiento de la fraternidad universal, el de la libertad personal, y el de la distincion de potestades una vez separado el hombre de las ideas genesiacas, y de la revelacion, dan á las sociedades de Oriente, Grecia y Roma, una fisonomía idéntica, dentro, y á pesar de sus interiores variedades, pues se calcaron en tres congruentes negaciones. Negacion de la unidad del género humano. Negacion del libre albedrío. Negacion de las distinciones de la potestad espiritual y civil. Estas negaciones tuvieron orígen en la tendencia humana á darse cuenta por sus solas fuerzas del orígen del Universo, del hombre y de su naturaleza. Desde el momento que la fantasía hizo degenerar la idea de unidad, y por el panteismo emanatista, la sustancia *ly*, el dualismo persa resuelto en una sustancia, *luz*, el panteismo rígido eleático afirmando una rígida unidad, y la negacion de legitimidad del criterio de los sentidos, una de dos, ó los hombres como individualidades eran absorbidos en la unidad de sustancia, ó la sustancia una producente y absorbente á su vez de las individualidades mataba de un golpe la personalidad, la individualidad, la igualdad, la libertad personal.

¡Consecuencia funesta de esas tres negaciones para el progreso racional, y para el desenvolvimiento del hombre como tal! Cuando el hombre nace de la cabeza ó del brazo, ó del muslo , ó del pié del Dios, invento humano, el hombre, que parece igual por procedencia, y distinto por solo modo de produccion, obtiene por causa de orígen emanatista la muerte de la personalidad, por el modo distinto la desigualdad. En una misma conjuncion de error se halla, como uno en sustancia, sin ser persona; como distinto en procedencia es desigual á otro hombre. Las ventajas de la unidad de orígen las pierde por la desigualdad en el modo. Y las desigualdades

en el modo no le libran de la falta de su personalidad. Hombre sin personalidad y desigual al hombre no es hermano del hombre. No siendo hermano, la relacion jurídica le es imposible, el concierto de estado á estado imposible tambien. El Estado, trasunto del Dios producente, es en lo civil absorcion; en lo político, despotismo; en lo social, su muerte.

Negada la igualdad entre los hombres, y hecha la conquista una funcion divina de humana invencion, vinieron las castas dominantes y dominadas, y los legisladores y las leyes como un artificio con que el despotismo se cierne sobre las sociedades. Por eso la luz de la fantasía oriental, la de los filósofos griegos, y la de los juristas romanos hasta el cristianismo nos enseñan constituciones constantes, que clasifican los hombres en libres y esclavos, en dueños y cosas. Y, como una negacion contiene otra negacion, la negacion de la fraternidad y de la libertad hizo surgir la concepcion de un *Dios Destino*, que amparaba las castas dominantes, y se olvidaba de las razas sirvientes. Por eso, en los dramas de la antigüedad, el pueblo nunca es más que expectador é instrumento, jamás autor y propia actividad.

De la negacion de las distinciones entre la potestad civil y religiosa, surgió en las sociedades paganas su formalismo teocrático, por más de que no todos hayan sido perfectamente idénticos. Si Dios es visto como una sustancia universal, sólo el hombre es pequeño, carece de actividad, y es nada ante el Estado-Dios. Pero si el hombre, que mirando á *Dios* como una sola sustancia es nada, si mira á solo la naturaleza que domina, es todo. La teocracia, vestida entónces con el manto del poder civil, es en manos de éste instrumento de dominacion. Falto en aquella forma de actividad, y en ésta de independencia civil, la absorcion es la misma para el hombre, ya crea que *Dios* es naturaleza, ya crea que la *naturaleza* es Dios. Por eso la teocracia, que era en el Oriente poder, fué instrumento en Esparta, donde Licurgo, sirviéndose de *Apolo Délfico*, se impone á las castas, que no desaparecen en Aténas á pesar de su filosofía, porque haciendo esta al Estado, *Dios* de aquellas, y, abundando en sus conceptos de *Dios-idea* ó *causa-movente*, queda firme el *Estado absorcion* de los hombres. Roma recibió de *Etruría* su ciencia augural; y, el derecho, inspirado en el sentido religioso-

etrusco, quedó como roca firme que el rigorismo político extremó en todas las instituciones, hasta reunir en la magistratura imperial los dos conceptos de *Pontifex* y *Rex*, denominados *Cesarismo*.

Donde el Soberano y el Sacerdote son rey y pontífice dentro de una misma conjuncion política, y es su autoridad dentro de esa conjuncion divína y humana, religiosa y civil, esa Autoridad, llámese *Rey*, *Presidente*, *Consul*, *Dictador* ó *Pontifex máximus*, es un hombre absolutamente libre á la cabeza de pueblos absolutamente esclavos. De aquí nació, á pesar de las interiores variedades de los pueblos antiguos, el aniquilamiento del individuo, la deificacion del Estado. El primero no era susceptible de derechos como hombre. El segundo no era susceptible de deberes para con el hombre; porque, ante un hombre aniquilado y ante un *Estado-Deificacion* era absurdo suponer deberes en el *Estado-Deificacion*, y derechos en el *hombre-aniquilamiento*. ¿Qué fué el Estado hasta en Roma mismo? La absorcion de las ciudades. ¿Qué era la familia? La absorcion del hombre. Roma, síntesis de la antigüedad, arena donde en composicion jurídica se compadecen el panteismo Oriental y la filosofía de Grecia, el *Dios-Naturaleza* y la *Naturaleza-Dios*, el Dios-Estado, y el Estado-Dios-Mundo, no nos deja mentir con sus ciudades, su familia y sus individuos. Había y hubo patriotismo, ¿para qué sirvió? Para ponerse en guerra con el género humano, y en vez de la fraternidad hacer la dominacion. Había extranjeros, ¿cómo eran vistos? Como enemigos, nunca como hermanos. Por eso *hostis* significa extranjero, y éste no es *frater*. Había libertad cívica, ¿para qué era? Para apreciada como un fuero del Estado hacer del enemigo un esclavo en holocausto de la patria y por ministerio de los Dioses de Roma. Para consagrar como principio la guerra universal. Así, cuando la filosofía, mediante *Sócrates*, *Platon* y *Aristóteles*, como filósofos, no fué bastante para librar al hombre de la absorcion en que le sumiera la fantasía en la infancia de los pueblos; cuando la virilidad romana dominando en *Jerusalen*, no era bastante por sus propias luces para conocer el gran secreto de las instituciones de *Israel*, que no tenían muerto al hombre en el Estado, ni absorbido ante un *Dios-Naturaleza* ó una *Naturaleza-Dios*, aparece *Jesucristo* para revelar una nueva doctrina, que dé la norma divino-moral, bajo que el hombre se afirme

como sujeto de derecho; y, declarando lo que del *César* es, y lo que corresponde á *Dios*, haga del Estado una institucion adecuada á la naturaleza del hombre. Luego éste por la fantasía, por la razon, por la ley, no hizo sino plantear el problema de la fraternidad, de la libertad, de la igualdad, que sólo supo resolver en tres grandes negaciones, que fueron comunes á todas las sociedades antecristianas. Veamos en la época iluminada por el Cristianismo, cómo surgen principios é instituciones aptas para hacer del hombre, la sociedad y el Estado, una personalidad, una atmósfera moral, y una institucion adecuada á la naturaleza racional, con que el hombre fué creado por Dios. Comenzarémos dicho trabajo en la época segunda, que sigue á continuacion.

---

# INDICE

DE LAS MATERIAS SOBRE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO CONTENIDAS EN ESTE TOMO II.

Págs.

## PARTE SEGUNDA.

### CAPÍTULO XVIII.

IMPORTANCIA DE ESTA SEGUNDA PARTE.



### CAPÍTULO XIX.

ÉPOCAS DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO.



**ÉPOCA PRIMERA.**

### CAPÍTULO XX.

PUNTO DE PARTIDA Y BASE PARA NUESTRO ESTUDIO EN ESTA SEGUNDA PARTE.

## CAPÍTULO XXI.

### DE LA NATURALEZA DEL HOMBRE SUJETO DEL DERECHO, SEGUN COSMOLOGÍAS DISTINTAS Á LA COSMOLOGÍA CATÓLICA.



## PRIMER PERIODO DE LA PRIMERA EPOCA.

### ORIENTE.

## CAPÍTULO XXII.—Filosofía en Oriente.



## CAPÍTULO XXIII.—*(Continuacion del anterior.)*



## SEGUNDO PERIODO DE LA PRIMERA EPOCA.

### GRECIA.

## CAPÍTULO XXIV.

### Filosofía en Grecia. — primer período.

CAPÍTULO XXV.

FILOSOFÍA EN GRECIA.—SEGUNDO PERÍODO.



CAPÍTULO XXVI.—FILOSOFÍA DE PLATON.



CAPÍTULO XXVII.—*(Continuacion del anterior.)*



CAPÍTULO XXVIII.—FILOSOFIA DE ARISTÓTELES.



CAPÍTULO XXIX.—*(Continuacion del anterior.)*



CAPÍTULO XXX.—*(Continuacion del anterior.)*

## CAPÍTULO XXXI.

### FILOSOFÍA GRIEGA.—TERCER PERÍODO.



# TERCER PERIODO DE LA PRIMERA EPOCA.

## ROMA.

## CAPÍTULO XXXII.—FILOSOFÍA DEL DERECHO EN ROMA.



## CAPÍTULO XXXIII.—INSPIRACIONES CRISTIANAS.